المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الملك سعود
كلية التربية - الدراسات العليا
شعبة العقيدة

التحسين والتقبيح وجذوره في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات
درجة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالب
علي بن موسى الزهراني

إشراف الأستاذ الدكتور
عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز

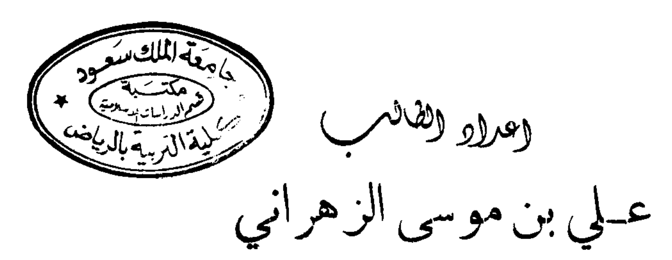
العام الدراسي
١٤١٧هـ / ١٤١٨هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العـــالي
جامعة الملك سعـــود
كلية التربية ـ الدراسات العليا
شعبـــة العقيدة

التحسين والتقبيـح وجذوره في ضـوء عقيدة أهل السنة والجمـاعة

قدمت هـــذه الرسالة استكـمالاً لمتطلبـات
درجة المـاجستـير في العقيـدة



اعداد الطالب
عـلي بن موسى الزهراني

إشراف الأستاذ الدكتور
عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز

العام الدراسي
١٤١٧ هـ / ١٤١٨ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة الملك سعود

كلية التربية

الدراسات العليا

شعبة العقيدة

إجازة

التحسين والتقبيح وجذوره
في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

رسالة قدمت لنيل درجة الماجستير

إعداد الطالب / علي موسى الزهراني

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ ١/١/١٤١٨هـ

الموافق : ٧/٥/١٩٩٧م

وتمت إجازتها

أعضاء لجنة المناقشة والحكم

١)-أ . د. عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز (مشرفاً)

٢)- أ . د. محمد أبو الغيط الفرت (عضواً)

٣)- أ . د .شوقي إبراهيم علي عبد الله (عضواً)

٥/١/١٤١٨هـ

المقدمة

المقدمة

إن الحمد لله ، نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونتوب إليه ، ~~ونعوذ بالله من شرور تغفره ، ونتوب إليه~~ ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلامُضلّ له ، ومن يُضلل فلن تَجِدَ لهُ ولياً مرشداً ، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لاشريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، وخيرته من خلقه ، وأمينه على وحيه . صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين . ﴿ **ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولاتموتن إلا وأنتم مسلمون** ﴾ (سورة آل عمران آية ١٠٢) ﴿ **ياأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً** ﴾ (سورة النساء آية ١) ﴿ **ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً * يُصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً** ﴾ (سورة الأحزاب آية ٧٠-٧١)

أما بعد : فإن أصدق الحديث كتاب الله ، وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم ، وشرّ الأُمور محدثاتها ، وكل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار . وبعد :

أهمية الموضوع

فإن البحث والدراسة في موضوعات العقيدة له شأن عظيم .كيف لا، وهذه الموضوعات تتعلق بربٍّ السماوات ، وبألوهيته، وربوبيته، وأسمائه وصفاته ، ولاريب في أهمية الكتابة في بيان العقيدة،أو بيان بعض مسائلها، والدفاع عن ذلك. وخاصّة في هذا الزمان الذي كثرت فيه الفتن ، وكثر فيه من ابتعد عن الوحي وأصبح مسلماً بالاسم فقط وليست العقلانية المعاصرة وأقطابها من ذلك ببعيد والتي جعلت العقل حاكماً على وحي الله تعالى حاكت، في ذلك أسلافها المعتزلة الموغلة في تقديس العقل وتمجيده فقادهم ذلك إلى الزلل والخطأ ومخالفة منهج أهل السُّنة والجماعة وهنالك موضوع له علاقة وطيدة بما ذكرت آنفاً له علاقة بالوحي ، وبالعقل معاً ولكن الوحي هو المهيمن في ذلك إنه موضوع من أدق موضوعات العقيدة وأهمها . هذا الموضوع شغل العلماء والمفكرين ، والفلاسفة وغيرهم في أدوار الإنسانية على مختلف مراحلها ، وبدأت الحاجة إليه لتعلقه بأفعال الخالق وأفعال المخلوق فالإنسان منذ أن وُجِد أراد أن يقوّم سلوكه ويحكم عليه حُكماً أخلاقياً وسواء كانت نتيجة هذا التقويم مدحاً و ثواباً **أو** ذمّاً و عقاباً ، فإن عملية التقويم تبدو ضرورية لكل فعل بشري مهما كانت حقيقته .

ذلك الموضوع هو :

«التحسين والتقبيح وجذوره في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة »

وإنه لجديرٌ بالبحث والاهتمام ، وتحرير محلّ النزاع بين الفِرقَ في ذلك ، وبيان القول الصحيح فيه ، لأن الفِرقَ اختلفت في مسألة لتحسين والتقبيح على أقوال، فالبعض يرى أن التحسين والتقبيح عقليان ولامجال للشرع فيهما ، والبعض قال بأنهما شرعيان ولامجال للعقل **فيهما** ، والبعض جمع بين الأمرين .

ولقد استمر هذا الموضوع حيّاً بحياة الإنسانية حيث عُرف في العصر الحديث باسم (نظرية القيم) تناول الباحثون فيها قيم الأشياء من جمال وقُبح وخير وشرّ وحق وباطل وكون هذه القيم صفات عينية لأشياء لها وجود مستقل في عقولنا، أو أنها من وضع العقل .(١)

ولاشك أن البحث في(**مسألة التحسين والتقبيح**) ومعرفة جذورها والخروج من ذلك البحث بنتائج . يُبيّن لنا في هذا العصر مشكلة تواجهنا كثيراً ويبيّن الحلول التي يمكن أن تُحلّ بها . فالعالم الإسلامي يمر بآراء كثيرة وأفكار منحرفة يريد أصحابها أن يُحسّنوا ويقبّحوا ، ويحرّموا ، ويحلّلوا رافعين العقل فوق منزلته والله تعالى يقول : ﴿ **ولاتقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام** ﴾ (سورة النحل آية ١١٦).

وهؤلاء هم المدرسة العقلية الحديثة والتي سأفرد لها فصلاً إن شاء الله لبيان تحسيناتهم وتقبيحاتهم العقلية البعيدة عن الوحي . فمسألة التحسين والتقبيح مستمرة الى يومنا هذا ، ويأتي هذا البحث ليعايش تلك المشكلة ويبنين أن العقل السليم لايتعارض مع النقل القويم ، وأن تحسين الشريعة وتقبيحها هو المنقذ للبشرية ولكن لابد أن يكون المسلمون على وعي تام بمقاصد الشريعة ، ومن هنا تبرز أهميّة هذا الموضوع حيث تبرز أهميّة الشريعة في حلّ المشاكل المعاصرة كالحرب ، والسلم ، والسلام ، والمعاملات ، وما موقف المسلم من تلك المشاكل المختلفة ، فالموضوع يبيّن كيف جاءت الشريعة لمصالح الإنسان ولمنافعه .

وقد كان من توفيق الله عز وجل لي أن اخترت ذلك الموضوع المهم ، والشائك ، والذي تهيبت قبل الولوج في غماره ومعرفة أسرره ، وتذكرت قول الشاعر :

من يتهيب صعود الجبال ** يعش أبد الدهر بين الحفر

وكان توفيق ربي حليفي ثم مساعدة أساتذتي الكبار وتشجيعهم لي في خوض غمار ذلك البحر العميق الذي لاتهدأ أمواجه فلك الحمد ربي على توفيقك وتسديدك .

---

(١) انظر : نظرية التكليف – آراء القاضي عبد الجبار الكلامية د. عبد الكريم عثمان ص٤٣٤–٤٣٥ ،ط عام١٣٩١هـ ، مؤسسة الرسالة – ببيروت ، بدون طبعة وتاريخ .

أسباب اختيار الموضوع

وهناك أسباب دفعتني لاختيار هذا الموضوع ومنها :

أولاً :

مغالاة العقليين في ذلك وتقديمهم العقل على النقل وقولهم بالتحسين والتقبيح العقليين ، وأنه لامجال للشرع في ذلك ووجود أتباع لهم مُعاصرين يقولون بقولهم فأحببت بيان ذلك وتوضيحه وبين القول الراجح في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

ثانيا :

أن موضوع التحسين والتقبيح من مسائل العقيدة المهمة بل ومن أدق مسائلها وأصعبها فأحببت البحث في ذلك والخروج بنتيجة .

ثالثا :

اختلاف الناس في التحسين والتقبيح وهل هما شرعيان أو عقليان أو شرعيان عقليان مما جعلني أبحث في هذا الموضوع لبيان الحق فيه بعد عرض أقوال الفرق وتفنيدها وإخراج المنهج الصحيح من بينها .

رابعا :

عدم وجود من كتب عن جذور هذا الموضوع من الأديان والمذاهب السابقة للإسلام

خامسا:

عدم وجود من كتب عن هذا الموضوع عند أكثر الفرق الاسلامية التي لها رأي في هذه المسألة .

سادسا :

أنه من خلال دراستي المنهجية لمرحلة الماجستير في شعبة العقيدة كانت تمر عليّ (**مسألة التحسين والتقبيح**) بين الحين والآخر مرور الكرام وكانت دراستي لها قليلة فأحببت أن أتعرف عليها بتوسع فكان لي ما أردت ولله الحمد .

الخطة التى بنيت عليها هذه الرسالة

أمّا خطّة هذه الرسالة فتحتوي على : مقدّمة ، وتمهيد ، وثلاثة أبواب، وخاتمة :-

أما المقدمة :

فقد اشتملت على بيان الموضوع ، وأهميّته والأسباب التي جعلتني أكتب فيه ، وخطة الموضوع والمنهج الذي سلكته في كتابته، وبعض الصعوبات التي واجهتني أثناء الكتابة .

وأما التمهيد فيشتمل على :

(١) بيان منزلة العقل في الإسلام ومجالاته وحدوده ، لعلاقة ذلك بموضوع التحسين والتقبيح .

(٢) معاني التحسين والتقبيح ، وتحرير محل النزاع .

وأما الأبواب الرئيسية فهي كالتالي :

الباب الأوّل :

جذور فكرة التحسين والتقبيح قبل الإسلام :

ويتناول هذا الباب جذور فكرة التحسين والتقبيح قبل الإسلام مبتدءاً بالثنوية ، وبيان ماللعقل من مكانة عندهم في معرفة الخير والشر ، كما أنه سيعالج فكرة التناسخ وأثرها الأخلاقي ، وترتب الثواب والعقاب على مسألة الخير والشر والحسن والقبح عن طريق تلك الفكرة . كما سيتناول فكرة الصائبة القائلة باستحالة النبوّة وأن الإنسان لايستطيع أن يتصل بالله مباشرة وعليه أن يفكر بعقله حتى يعرف لحسن والقبيح من الأشياء .

ونظيرهم البراهمة القائلون بعدم الحاجة الى الأنبياء وأن في العقل كفاية عن ذلك وقولهم بقبح ماجاء به الأنبياء من الشرائع وادعائهم أن ذلك يخالف العقول وأن العبادات تقتضي التعب والمشقة ، ثم التعرض بعد ذلك لفلاسفة اليونان وأنهم اكتفوا في الحكم على الأشياء بالحسن أو القبح بالعقل فقط ورفعوه مكاناً عاليا .

وقد قسّمت هذا الباب الى خمسة فصول هي :

الفصل الأوّل :

الخير والشر عند الثنوية

وفيه مباحث :

* المبحث الأوّل :

تعريف الثنوية

* المبحث الثاني

إله الخير ، وإله الشر عند الثنوية

* المبحث الثالث

آراء الثنوية في الخير والشر

الفصل الثاني

الخير والشر عند التناسخية

وفيه مبحثان :

* المبحث الأوّل :

تعريف التناسخية

* المبحث الثاني

آراء التناسخية في الخير والشر

الفصل الثالث

الخير والشر عند الصابئة

وفيه مبحثان:

* المبحث الأوّل:

تعريف الصابئة

* المبحث الثاني

آراء الصابئة في الخير والشر

الفصل الرابع

الخير والشر عند البراهمة

وفيه مباحث :

* المبحث الأوّل :

تعريف البراهمة

* المبحث الثاني

موقف البراهمة من النبوّة والرد عليهم في ذلك

* المبحث الثالث

آراء البراهمة في الخير والشر

الفصل الخامس :

الخير والشر عند فلاسفة اليونان

وفيه مبحثان :

* المبحث الأوّل :

تعريف الفلسفة

* المبحث الثاني

آراء فلاسفة اليونان في الخير والشر

وفيه مطالب :

المطلب الأوّل :

الخير والشر عند سقراط

المطلب الثاني

الخير والشر عند أفلاطون

المطلب الثالث

الخير والشر عند أرسطو

الباب الثاني

التحسين والتقبيح عند العقليين في الإسلام :

ويتناول كيفيةانتقال فكرة التحسين والتقبيح الى الفرق والمذاهب الإسلامية القائلة بعقلية التحسين والتقبيح والمتأثرة بالثنوية ، والصابئة ، والتناسخية ، والبراهمة ، وفلاسفة اليونان .

وقد قسّمت هذا الباب الى خمسة فصول وهي :

الفصل الأول

كيفية انتقال فكرة التحسين ولتقبيه من المذاهب والأديان السابقة للإسلام الى الفرق الإسلامية .

الفصل الثاني

التحسين والتقبيح عند الخوارج

وفيه مبحثان :

* المبحث الأوّل :

تعريف الخوارج

* المبحث الثاني

مفهوم التحسين والتقبيح عند الخوارج

الفصل الثالث

التحسين والتقبيح عند المعتزلة

وفيه مباحث :

* المبحث الأوّل

تعريف المعتزلة

المبحث الثاني

آراء المعتزلة في التحسين والتقبيح

المبحث الثالث

الأمور التي أوجبتها المعتزلة على الله بناء على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين

وفيه مطالب :

المطلب الأوّل :

اللطف ، تعريفه ، أقسامه ، مسائله

المطلب الثاني :

الصلاح والأصلح ، وتعريفهما ، ومسائلهما

المطلب الثالث :

عدم التكليف بما لايُطاق

المطلب الرابع :

الثواب على الطاعة

المطلب الخامس :

العقاب على المعصية

المطلب السادس :

العوض عن الآلام

الفصل الرابع

التحسين والتقبيح عند الماتريدية

وفيه مبحثان :

* المبحث الأول

تعريف الماتريدية

* المبحث الثاني

مفهوم التحسين والتقبيح عند الماتريدية

الفصل الخامس

التحسين والتقبيح عند أشهر الفلاسفة في الإسلام

وفيه مباحث :

* المبحث الأول :

التحسين والتقبيح عند الكندي

* المبحث الثاني

التحسين والتقبيح عند الفارابي

* المبحث الثالث

التحسين والتقبيح عند ابن سينا

* المبحث الرابع

التحسين والتقبيع عند ابن رشد

الباب الثالث

التحسين والتقبيح عند النقليين في الإسلام

ويتناول هذا الباب آراء الأشاعرة في مسألة التحسين والتقبيح وقولهم بشرعيتها وأنه لامجال للعقل في ذلك ، كما سيتناول آراء أهل السّنة والجماعة في مسألة التحسين والتقبيح وأنهم يقولون بعقلية التحسين والتقبيح ولكن لايترتب ثواب ولا عقاب عليهما إلا عن طريق الشرع ، فهم جمعوا بين النقل والعقل وهذا هو المنهج الحق .

وقد قسمت هذا الباب الى فصلين هما :

الفصل الأوّل

التحسين والتقبيح عند الأشاعرة وفيه مباحث

* المبحث الأوّل

تعريف الأشاعرة

* المبحث الثاني

آراء الأشاعرة في التحسين والتقبيح

* المبحث الثالث

أدلة الأشاعرة على التحسين والتقبيح ، والرد عليها في ضوء عقيدة أهل السُّنة والجماعة

* المبحث الرابع :

الأشاعرة لايوجبون على الله تعالى شيئًا خلافاً للمعتزلة

الفصل الثاني :

التحسين والتقبيح عند أهل السُّنة والجماعة

وفيه مباحث :

* المبحث الأول

تعريف أهل السّنة والجماعة

* المبحث الثاني

آراء أهل السُّنة والجماعة في التحسين والتقبيح

* المبحث الثالث

أدلة أهل السُّنة والجماعة على التحسين والتقبيح

* المبحث الرابع

آراء أهل السُّنة والجماعة في الأمور التي أوجبتها المعتزلة على الله

* المبحث الخامس

توظيف منهج أهل السُّنة والجماعة في التحسين والتقبيح في الرد على المدرسة العقلية المعاصرة

أمّا الخاتمة :

فتشتمل على أهم النتائج التي توصلت إليها من بحثي وكذلك التوصيات .

وقد ذيلت هذا البحث بالفهارس العلمية ، وثبت المصادر والمراجع والمحتويات.

منهجي فى البحث

أما المنهج الذي سرت عليه في هذا البحث فهوكالتالي :

أولا :

المنهج التحليلي والتركيبي أي أُحلّل النصوص المختلفة ثم أقوم بتركيبها وصولاً إلى النظريات الموجودة عند الفرق المختلفة من حيث المناهج التي سارت عليها وصور الأدلة المستخدمة في إبراز نظرياتها وآرائها ، واتبعت أيضاً المنهج التاريخي في عرض النظريات المختلفة وذلك بقدر الإمكان .

ثانيا :

توضيح الرأي معتمداً – من بعد الله – على المراجع الأصيلة لكل فرقة قدر الإمكان.

ثالثا :

ذكر أدلة لكل رأي سواء من المنقول أو المعقول وذلك على حسب المطلوب .

رابعا :

مناقشة الأدلة وتحليلها وترجيح الراجح منها بالدليل.

خامسا :

بالنسبة للباب الأوّل وهو جذور فكرة التحسين والتقبيح فقد رتّبت الفرق على حسب ترتيب الشهرستاني في كتابه (نهاية الإقدام) لعلمه بالملل والنحل ، أما بالنسبة للباب الثاني، فرتبت الفرق على حسب المنهج التاريخي قدر المستطاع ، أما الباب الثالث، فقدّمت الأشاعرة ثم ختمت الباب برأي أهل السنة والجماعة ومنهجهم في التحسين والتقبيح ليكون خاتماً لجميع الآراء وراداً على ماسبق من آراء مخالفة لأهل السنة والجماعة.

سادسا :

يلاحظ في الفصل الثاني من الباب الثالث وهو عن (منهج السلف) – كثرة النقول عن شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والسبب في ذلك عدم وجود من تكلم من أئمة أهل السنة والجماعة بالتفصيل عن **(التحسين والتقبيح)** عند أهل السنة والجماعة لذلك كثُرت النقول عنهما لأنهما أبرزا منهج أهل السُّنة والجماعة في هذه المسألة بالتفصيل .

سابعا :

عزو الآيات الى مواضعها وجعلت العزو في الأصل لا في الحاشية .

ثامنا :

عزو الأحاديث الى مصادرها .

تاسعا :

شرح الكلمات التي تحتاج إلى توضيح.

عاشرا :

التعريف بأكثر الفرق والطوائف الواردة في البحث .

حادي عشر :

الترجمة لجميع الأعلام القدامى الذين ذُكروا في متن البحث ، أما المعاصرون ، والمؤلفون للمراجع ، فلم أترجم لهم .

ثاني عشر :

الاختصار في ذكر اسم المرجع إذا أتى مرّة ثانية مثل (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية) اكتفى بذكر (الفتاوى)، وهكذا

ثالث عشر :

إذا كان الكلام بالنصّ فإنني أضع علامة تنصيص ثم يحال الى المرجع في الحاشية ، أما إذا كان بالمعنى أو مقتبساً ، أو بتصرف ، فلايكون بين علامتي تنصيص ، ويحال إلى موطنه بلفظ : « انظر » كما يُحال بهذا اللفظ « انظر » الى المصادر التي يكون فيها شيء مما ذكر في الأصل .

رابع عشر :

أخذ المفيد وعدم التطويل لكثرة موضوعات هذا البحث وتشعب أبحاثه ، وكثرة مسائله ، ووالله إن هذا البحث يحتاج الى سنين وفريق من الباحثين للقيام بكل شاردة وواردة فيه ولكن « مالايدرك كُلّه لايترك جُلُّه »

خامس عشر :

ربط هذا البحث بالماضي وذلك بمعرفة جذوره وربطه بالحاضر وذلك بالرد على العقلية المعاصرة .

سادس عشر :

يلاحظ في هذا البحث التعبير عن (**التحسين والتقبيح**) بلفظ : الحسن والقبح ، مع أن اللفظ السائد في هذا البحث هو (**التحسين والتقبيح**) والسبب في ذلك يرجع إمّا الى النصوص التي انقلها كما هي ويكون التعبير فيها بلفظ (الحسن والقبح) أو أن سياق الكلام يتطلب التعبير (بالحسن والقبح) لا (**بالتحسين والتقبيح**) .

سابع عشر :

يلاحظ أن مناقشة أدلة الأديان والفرق بعضها يكون في حينه أي عند الكلام عن الفرقة مباشرة والبعض الآخر أرجأته عند الكلام عن منهج (أهل السنة والجماعة في التحسين

والتقبيح) وذلك في الباب الثالث ، ويرجع السبب في ذلك الى مارأيته مناسباً للبحث ولترتيبه وأيضاً لعدم تكرار الدليل لكي تتم المناقشة .

ثامن عشر :

لقد اعتمدت في ترجمة الأعلام من – بعد الله تعالى – على كتاب (الأعلام، للزركلي) لأن كتاب الأعلام مختصر ، ولأنه متأخر فحوى على الكثير من الأعلام، أضف الى ذلك أن عدد الأعلام الذين ترجمت لهم يقارب (الثمانين) مما جعلني آخذ من ذلك الكتاب إلا الأعلام الذين لم اجد لهم ترجمة فإني أبحث عنهم في مرجع آخر وهم قليل .

تاسع عشر :

ثم ذيلت هذا البحث بعدة فهارس ، وهي :

أ) فهرس الآيات

ب) فهرس الأحاديث

ج) فهرس تراجم الأعلام

د) فهرس التعريف بالفرق

هـ) فهرس المراجع

و) فهرس الموضوعات

فهذه هي الخطة التي سار عليها البحث . ولقد بذلت قصارى جهدي في تجلية مسائله وتوثيقها ، وبيان الحق فيها ، وأخذ ذلك مني الأوقات الطويلة المتواصلة ، ورغم ذلك فإنني لاأدعي أني وفيّت الموضوع حقه ، والخطأ وارد بل ومن طبيعة البشر ، ولكن كما قال الشاعر :

إن تجد عيباً فسُدَّ الخللا ** جلّ من لاعيب فيه وعلا

ولقد واجهتني أثناء كتابة هذه الرسالة بعض المشكلات ومنها :-

أولا :

صعوبة النصوص الكلامية ، والفلسفية التي أخذتْمني الأوقات الطويلة لكي اتعامل معها وأضعها في المكان المناسب من البحث .

ثانيا :

صعوبة الحصول على بعض المراجع الأصلية لكل فرقة ومن ذلك « كتاب المغني للقاضي عبد الجبار » فلم أحصل عليه كاملاً حتى في مكتبات الجامعات لا أجد إلا بعض أجزائه فقط (وغيره كثير).

ثالثا :

بعض الفرق لم تقل بالتحسين والتقبيح صراحة بل تعبر عن ذلك بالخير والشر ، كالأديان السابقة للإسلام ، والبعض يعبّرون عن ذلك « بالأخلاق أو القيم » فالتعامل مع النصوص في ذلك متعب وشاق .

رابعا :

صعوبة البحث عن جذور فكرة التحسين والتقبيح عند الفرق السابقة للإسلام وصعوبة الحصول على المراجع في ذلك .

خامسا :

قلة المراجع التي كتبت عن لتحسين والتقبيح عند الخوارج والماتريديه .

ولقد كان لشيخي الفاضل الأستاذ ، **الدكتور عبد العزيز سيف النصر** -من بعد الله - أكبر الأثر في تذليل ماواجهني من مشكلات فلقد استفدت كثيراً من ثاقب رأيه ، وحسن درايته وعلمه واطلاعه الواسع مما ساعدني ذلك في تخطي تلك الصعاب. فجزاه الله خيراً على ماقدّم من مساعدة وتشجيع .

ولايفوتني في هذا المقام أن أتقدم بالشكر الجزيل الى جامعة الملك سعود متمثلة في كلية الدراسات العليا وكلية التربية على اتاحتها لي هذه الفرصة لمواصلة الدراسات العليا في شعبة العقيدة .

وأشكر جميع اساتذتي الذين قدّموا لي النصح، والإرشاد، والتوجيه. ومنهم الأستاذ الدكتور محمد أبو الغيط ، والدكتور رزق الشامي ، والدكتور محمد عبد الحافظ، فجزاهم الله خير الجزاء .

واشكر استاذي وشيخي الدكتور : عبد الرحمن المحمود، الأستاذ في جامعة الإمام – والذي فتح لي قلبه ، وبيته ، ومكتبته ، فجزاه الله خيراً .

وأشكر جميع اخواني الذين نصحوا ووجهوا فجزاهم الله خير الجزاء ومنهم الدكتور: موسى العبيدان زميلي في كلية المعلمين على نصحه، وارشاده، وكذلك أشكر الأخ الأستاذ : عويض العطوي على تشجيعه ونصحه ومؤازرته لي.

وأشكر زوجتي التي كانت نعم السكن ، والمعين، من بعد الله تعالى .

ثم إنني أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذين الكريمين عضوي المناقشة على ملاحظاتهما القيّمة وتصويباتهما السديدة .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الباحث

التمهيد

ويشتمل علي :

أولا : بيان منزلة العقل فى الإسلام ومجالاته وحدوده .

ثانيا : معانى التحسين والتقبيح (وتحرير محل النزاع)

أولا : بيان منزلة العقل في الإسلام ومجالاته وحدوده

(١) تعريف العقل فى اللغة

(٢) تعريف العقل فى الاصطلاح

(٣) محل العقل فى الجسم الإنسانى

(٤) تفاوت العقول بين الناس

(٥) منزلة العقل فى الإسلام

(٦) مظاهر تكريم الإسلام للعقل

(٧) مجالات وحدود العقل فى الإسلام

(١) تعريف العقل فى اللغة

أصلُ العَقْلِ مصدر عَقَلتُ البعير بالعقال أعقِلهُ عَقْلاً . وهو حبل تثني به يد البعير الى ركبته فتشدُ به (وذلك لمنعه من الهرب)

والعَقْلُ : الحجر والنهي ضدُّ الحمق . والجمع عقول . وعقل الدواء بطنه يعقله عقلاً أمسكه . واعتقل لسانه امتسك .. إذا لم يقدر على الكلام . واعتقل : حُبس .

والعقل الدية ... وعقل إليه : لجأ ، والمعاقل ، الحصون وأحدها معقل .. والعقل الحصن وجمعه عقول .

وعقل الوعل ، أي امتنع في الجبل العالي (١)

ويقول صاحب القاموس المحيط : - « والعقل : الدية والحصن والملجأ ، والقلب . وثوب أحمر يُجلّلُ به الهودج .. وعاقلة الرجل :عصبته » (٢) ونخرج من التعريف الى أن العقل يطلق على: المنع والمسك والحصن والدية والملجأ والحبس والحجر والنهي ويجمع هذه الأقوال المنع .

---

(١) انظر لسان العرب لابن منظور ج ٤ - ص ٣٠٤٦ ومابعدها مادة عقل، ت عبد الله الكبير ومحمد أحمد ، والشاذلي ط. دار المعارف .

(٢) القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروزيادي ص ١٣٣٦ ، ومابعدها (مادة عقل)
ط. الثانية ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م مؤسسة الرسالة

(٢) تعريف العقل فى الاصطلاح

(أ) عرّفه أبو يعلي الحنبلي (١) بأنه « ضرب من العلوم الضرورية ، وهو مثل العلم باستحالة اجتماع الضدين . وكون الجسم في مكانين . ونقصان الواحد عن الإثنين . والعلم بموجب العادات ، فإذا أخبره مخبر بأن الفرات تجري دراهم راضية ، لايجوز صدقه ، ومن أخبر بنبات شجرة بين يديه وحمل ثمرة .وإدراكها من ساعته لاينتظر ذلك ليأكل منها ، وإذا أخبر بأن الأرض تنشق ويخرج منها فارس بسلاح يقتله لايهرب فزعاً من ذلك فإذا حصل له العلم بذلك كان عاقلاً ولزمه التكليف .(٢)

(ب) وقال أبو الحسن التميمي (٣) في كتاب العقل « العقل ليس بجسم ولا صورة ولا جوهر وإنما هو نور فهو كالعلم » (٤)

---

(١) أبو يعلى الحنبلي ، وهو : محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الله الفراء الحنبلي أبويعلى ، عالم عصره في الأصول والفروع ، له تصانيف كثيرة منها كتابه « العدة في أصول الفقه » ، وُلد عام ٣٨٠هـ ، وتوفي عام ٤٥٨هـ ، (انظر الأعلام ج ٦ ص ٩٩ ، لخير الدين الزركلي ، ط ١١ عام ١٩٩٥م ، دار العلم للملايين - بيروت.)

(٢) العدة في أصول الفقه لأبي يعلى محمد بن الحسين الحنبلي ج ١ ص ٨٣ ومابعدها تحقيق د. أحمد المباركي ، ط الثانية عام ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م -

(٣) أبو الحسن التميمي ، وهو : عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث ، أبوالحسن التميمي ، وهو فقيه حنبلي ، له مصنفات في الأصول ، والفرائض ، وُلد عام ٣١٧هـ وتوفي عام ٣٧١هـ (انظر الأعلام ج٤ ص ١٦)

(٤) العدة في أصول الفقه ج١ ص ٨٣

(ج) ويقول المحاسبي (١) : « هو غريزة وضعه الله سبحانه وتعالى في أكثر خلقه لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض ولا اطّلعوا عليها من أنفسهم برؤية ولا بحسّ ولا ذوق ولا طعم وإنما عرَّفهم الله (إياها) بالعقل منه .. »

(د) ويقول المحاسبي أيضاً: وقال قوم : « هو نور وضعه الله طبعاً وغريزة يُبصر به ويُعبّر به »

ويقول قال قوم من المتكلمين : « هو صفوة الروح أي خالص الروح »

وقال قوم :« هو نور وضعه الله طبعاً وغريزة يبصرُ به ويعبرُ به » وقد زعم قوم: أن العقل معرفة نظمها الله ووضعها في عباده يزيد ويتسع بالعلم المكتسب الدال على المنافع والمضار . »(٢)

ونخرج من هذا الى أن العقل قوة بها تكتسب المعارف والعلوم .

وفي شرح السنة يقول البربهاري (٣) : وليس العقل باكتساب وإنما هو فضل من الله تبارك وتعالى .(٤)

---

(١) المحاسبي ، وهو : الحارث بن أسد المحاسبي ، أبو عبد الله ، من أكابر الصوفية ، كان عالماً بالأصول والمعاملات ، واعظاً مُبكياً ، له تصانيف في الزهد، والردّ على المعتزلة وغيرهم ، وُلد عام   وتوفي عام ٢٤٣هـ ، (انظر الأعلام ج ٢ ص ١٥٣)

(٢) كتاب مائية العقل ومعناه ، واختلاف الناس فيه ، للمحاسبي ص ٢٠١ تحقيق القوتلي ، دار الكندي ، ١٣٩٨هـ

(٣) البربهاري ، وهو : الحسن بن عليّ بن خلف البربهاري ، أبومحمد ، شيخ الحنابلة في وقته له مصنفات منها « شرح السُّنة » ، وُلد عام ٢٣٣ هـ ، وتوفي عام٣٢٩هـ ، (انظر الأعلام ج ٢ ص ٢٠١)

(٤) شرح السنة للحسن بن علي البربهاري ص ٩٣، ت : د. محمد بن سعيد القحطاني ، ط ١ عام ١٤٠٨هـ دار ابن القيم - الدمام .

وقال أبو بكر بن فورك[1] عن تعريف العقل: « هو العلم الذي يمتنع به من فعل القبيح » [2] فهذه أقوال أهل العلم في تعريف العقل في الاصطلاح . ولو أمعنّا النظر في هذه التعريفات لوجدنا أن كل من عرَّف العقل قد راعى ناحية وغفل عن ناحية أخرى . فالبعض قصر العقل على العلوم الضرورية . والبعض الآخر عرّفه بأنه مكتسب . وذلك من خلال التجارب وبعضهم قصره على الغريزة التي يقذفها الله في القلب . ومنهم من قصر تعريف العقل على الأعمال التي تكون بموجب العلم . فمثلاً لايفعل القبيح لأنه يعلم قبحه . والذي يظهر لي أن الصواب هو : تعريف العقل بهذه المعاني مجملة . وقد ذكر ذلك الغزالي [3] حينما بين العقل وحقيقته ذكر أن الناس اختلفوا في حدّ العقل وحقيقته فقال : « والحق الكاشف للغطاء فيه أن العقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معانٍ :

---

(١) أبو بكر ابن فورك ، وهو : محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني ، أبوبكر ، واعظ عالم بالأصول والكلام ، من فقهاء الشافعية له أكثر من مئة مصنف منها « رسالة في علم التوحيد » ، وُلد عام وتوفي عام٤٠٦هـ . (انظر الأعلام جـ ٦ ص ٨٣)

(٢) العدة في أصول الفقه ج ١ ص ٨٥

(٣) الغزالي ، وهو : محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، أبوحامد ، حُجة الإسلام ، فيلسوف ، متصوف ، له نحو مئتي مصنف منها « الاقتصاد في الإعتقاد » ، وُلد عام ٤٥٠هـ وتوفي عام ٥٠٥هـ ، (انظر الأعلام ج ٧ ص ٢٢)

الأول : « الوصف الذي يُفارق الإنسان به سائر البهائم وهو الذي استعدَّ به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفيّة الفكرية .. »

الثاني : «العلوم التي تخرج الى الوجود في ذات الطفل المُمَيّز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم بأن لاثنين أكثر من الواحد وأن الشخص الواحد لايكون في مكانين في وقت واحد . وهو الذي عناه بعض المتكلمين حيث قال في حدّ العقل : إنه بعض العلوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ... »

الثالث : « علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإنّ من حنكته التجارب وهذّبته المذاهب يقال إنه عاقل في العادة . ومن لايتصف بهذه الصفة فيقال إنه غبي غَمْر جاهل فهذا فرع آخر من العلوم يسمى عقلاً ... »

الرابع : «أن تنتهي قُوّة تلك الغريزة الى أن يعرف عواقب الأمور، ويقمع الشهوة الداعية الى اللّذة العاجلة ويقهرها ، فإذا حصلت هذه القوة سمي صاحبها عاقلاً من حيث إن إقدامه وإحجامه بحسب مايقتضيه النظر في العواقب لابحكم الشهوة العاجلة ... »

ثم ذكر الغزالي أن الأولين بالطبع والأخيرين بالاكتساب (١)

---

(١) انظر : إحياء علوم الدين لأبي حامد محمد الغزالي ، ج ١ ص ٨٥ ومابعدها ، ط . مطبعة الاستقامة بالقاهرة،بدون طبـ

والعقل لايوصف بأنه جوهر (١) قائم بنفسه كما يقول بعض الفلاسفة وبعض أهل الكلام : يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « العقل في لغة المسلمين عرض (٢) من الأعراض قائم بغيره . وهو غريزة أوعلم أو عمل بالعلم : ليس العقل في لغتهم جوهراً قائماً بنفسه فيمتنع

---

(١) الجوهر هو ماكان جرمه يشغل فراغاً بحيث يمتنع أن يحل غيره حيث حلّ . وهو معنى المتحيز بذاته وذلك كأفراد الإنسان ، والحجر لا كالعلم واللون إذ هما لايتحيزان بذاتهما ، وإنما يتحيزان بالتبع ، لأنهما يقومان بالجوهر ، وينقسم الجوهر الى قسمين هما :

* جوهر فرد لاينقسم ، لاطولا ولا عرضاً ولا عمقاً لأنه « دقيق »
* جوهر ينقسم إما عرضاً أو طولاً أو عمقاً ويسمى جسيماً .

انظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي – تعليق وشرح الدكتور عبد العزيز سيف النصر – ص /٣٧ ط. الأولى ١٤١٤هـ

(٢) العرض : هو ماالايشغل فراغاً ، ولا له قيام بنفسه ، وإنما يكون وجود العرض تابعاً لوجود الجوهر ، وذلك كالعلم الذي يقوم بالجوهر وكالحركة والسكون اللذان يقومان بالجوهر فإن كل ذلك أعراض لأنها لاتشغل فراغاً بنفسها ، وإنما الجوهر هو الذي يشغل الفراغ بنفسه ، والفراغ الذي يشغله الجوهر قبل اتصافه بتلك الأعراض هو الفراغ الذي يشغله مع اتصافه بها من غير زيادة . انظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي – تعليق وشرح د/ عبد العزيز سيف النصر ص ٣٧

أن يكون أوّل المخلوقات عرضاً قائماً بغيره فإن العرض لايقوم إلا بمحل فيمتنع وجوده قبل وجود شيء من الأعيان . وأما أولئك المتفلسفة ، ففي اصطلاحهم أنه جوهر قائم بنفسه وليس هذا المعنى هو معنى العقل في لغة المسلمين . والنبيّ صلى الله عليه وسلم خاطب المسلمين بلغة العرب : لا بلغة اليونان ، فعلم أن المعنى الذي أراده المتفلسفة لم يقصده الرسول ، لو كان تكلم بهذا اللفظ فكيف إذا لم يتكلم » (١) *

---

(١) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ج ١٨ / ٣٣٨ : جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم الحنبلي، ط. دار عالم الكتب - الرياض - عام ١٤١٢هـ وانظر العدة ج ١ ص / ٨٦

* كلام ابن تيمية هذا جواب لسؤال سُئله عن حديث « أول ماخلق الله العقل قال له : أقبل فاقبل ، ثم قال له : أدبر فادبر . ثم قال : وعزتي وجلالي ماخلقت خلقاً أكرم علي منك - بك آخذ ، وبك أعطي ، وبك أثيب ، وبك أعاقب ».

وقد بين شيخ الإسلام أن هذا الحديث مكذوب موضوع عند أهل الحديث . وليس هو في شيء من كتب الإسلام المعتمدة ... وهو عند أهل العلم (بالحديث) كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ، كما ذكر ذلك أبو حاتم الرازي وابن الجوزي وغيرهم من المنصفين في علم الحديث .

(انظر الفتاوي ١٨ / ٣٣٦ ومابعدها)

وانظر(سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة) للألباني ١ /١٣ حديث رقم (١) ط ١ عام ١٣٩٩هـ - المكتب الإسلامي .

(٣) محل العقل فى الجسم الإنسانى

لأهل العلم في هذه المسألة قولان :

القول الأول : أن محل العقل الدماغ وهذا قول الأحناف والحنابلة وهو قول المعتزلة ، واستدلوا بأنه لو ضرب الرأس ضرباً شديداً لذهب العقل ، وقالوا أيضاً ، إنّ العرب تقول للعاقل وافر الدماغ . ولضعيف العقل . خفيف الدماغ وهو محل الإحساس (١).

القول الثاني : أن العقل يكون في القلب وهذا القول للمالكية والشافعية وبعض الحنابلة والأطباء وقال به أبو الحسن التميمي، والباجي (٢) وغيرهما : واستدلوا بقوله تعالى :

١- ﴿ **فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها** ﴾ (الحج آية ٤٦) فجعل العقل في القلب .

٢- وقوله تعالى ﴿ **إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب** ﴾ (ق آية ٣٧) فعبّر بالقلب عن العقل لأنه محَلّه .

---

(١) انظر المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية ، ص ٥٠ ، جمعها : أحمد بن محمد الحراني الدمشقي ، مطبعة المدني .
وانظر الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ج ١ ص ٢٥٢ ، ط ١ عام ١٤٠٨هـ - دار الكتب العلمية - بيروت
وانظر شرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي ، ص ٢٤ ومابعدها ، تحقيق محمد الزحيلي ، نزيه حماد ، ط ، مركز البحث العلمي - جامعة أم القرى - مكة المكرمة

(٣) الباجي ، وهو : علي بن محمد بن عبدالرحمن بن خطاب ، علاء الدين الباجي ، عالم بالأصول والمنطق والحساب ، له كتب في الفرائض ، والمنطق ، والأصول ، وُلد عام ٦٣١هـ وتوفي عام ٧١٤هـ ، (انظر الأعلام ج٤ ص ٣٣٤)

٣- واستدلوا بقول عمر بن الخطاب (١) رضي الله عنه لابن عباس (٢) رضي لله عنه إذا دخل عليه « جاءكم الفتى الكهول له لسان قؤول وقلب عقول » فنسب العقل الى القلب (٣) .

وقد ناقش أبو يعلي صاحب العُدّة هذه المسألة ، ورجّح أن العقل محله القلب واستدل بأدلة من قال بذلك القول وردّ على من قال أن محله الدماغ فقال مانصّه « وماذكروه من زوال العقل بضرب الرأس فلا يدل على أنه محله كما أن عصر الخصية يزيل العقل والحياة . ولايدل على أنها محله وقول الناس إنه خفيف الرأس ، وخفيف الدماغ فهو أن يبس الدماغ يؤثر في العقل . وإن كان في غير محله . كما يؤثر في البصر وإن كان في غير محله » .(٤)

---

(١) عمر بن الخطاب ، وهو : عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي ، ابو حفص ، ثاني الخلفاء الراشدين ، وأوّل من لقب بأمير المؤمنين ، الصحابي الجليل ، الشجاع ، صاحب الفتوحات ، أسلم قبل الهجرة بخمس سنين ، وشهد الوقائع ، ولُقب بالفاروق ، وُلد عام ٤٠ ق.هـ وتوفي عام ٢٣هـ ، (انظر الأعلام ج٥ ص ٤٥)

(٢) ابن عباس ، وهو : عبدالله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي ، أبو العباس ، حبر الأمة الصحابي الجليل ، لازم الرسول صلى الله عليه وسلم وروى عنه الأحاديث الصحيحة ، وشهد مع علي (الجمل، وصفين) ، وهو ترجمان القرآن ، وُلد عام ٣ ق هـ ، وتوفي عام ٦٨هـ (انظر الأعلام ج ٤ ص ٩٥) .

(٣) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين ، ج٣/٣٥٩ ومابعدها ط . مكتبة ابن العربي - لبنان وأورده ابن عبد البر في الاستيعاب ج ٣ / ٩٣٥ في ترجمة ابن عباس رضي الله عنه

(٤) العُدة في أصول الفقه ج١ /٩٣ ومابعدها

الجمع بين الأقوال :

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى أن العقل له تعلق بالقلب والدماغ معاً فقال (... مبدأ الفكر والنظر في الدماغ ومبدأ الإرادة في القلب والعقل يراد به العلم ، ويراد به العمل ، فالعلم والعمل الاختياري أصله الإرادة ، وأصل الإرادة في القلب . والمُريد لايكون مريداً إلا بعد تصور المراد . فلابد أن يكون القلب متصوراً ، فيكون منه هذا وهذا . ويبتدىء ذلك من الدماغ . وآثاره صاعدة الى الدماغ فمنه المبتدأ وإليه الانتهاء وكلا القولين له وجه صحيح . (١).

والمختار عندي هو ماذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية لجمعه بين القولين . والله أعلم

(٤) تفاوت العقول بين الناس

ذكر أبو حامد الغزالي أن الناس اختلفوا في تفاوت العقول ثم بيّن أن الحق الصريح هو التفاوت في العقول (٢)

وذكر أبو يعلي أن المعتزلة والأشعرية قالوا : لايصح أن يكون عقل أكمل من عقل وأرجح . .

إذن يتضح لي من كلام أبي يعلي أن المعتزلة والأشاعرة يقولون بالتسوية في العقول بين الناس .

وقد بيّن أبو يعلي حجج هؤلاء ورد عليها وقال مانصه : « واحتج من منع ذلك التفاوت » بأن العقل من العلوم الضرورية وتلك لاتختلف في حق عاقل .

---

(١) مجموع فتاوي ابن تيمية ج ٩ / ص٣٠٣ ومابعدها

(٢) نظر إحياء علوم الدين للغزالي ج ١ ص ٨٧

والجواب أن تلك العلوم لم يختلف مايدرك به من النظر والشم والذوق ، فلهذا لم تختلف هي أنفسها . وليس كذلك العقل لأنه يختلف مايُدرك به وهوالتمييز والفكر . فيقل في حق بعضهم ويكثر ، فلهذا اختلف .

واحتُجّ بأنه لو كان أحدهما أكمل من الآخر لم يحصل لغير الكامل الغرض . وهو تأمل الأشياء ومعرفتها ، لأجل النقصان الذي منه . والجواب أنه لايحصل له الغرض الكامل : لأنا نجد أن من لم يكمل عقله لاتكمل أحواله . ولايبلغ جميع أغراضه . ومن كمل عقله بلغ أكثر أغراضه وأكمل أكثر أحواله».(١)

الذين قالوا بالتفاوت :

ذكرت أن الغزالي بيّن أن الحق الصريح هو التفاوت في العقول . (٢)

ويقول أبو يعلي «وذكر أصحابنا أنه يصح أن يكون عقل أكمل من عقل وأرجح ... ولأنه إجماع الناس فإنه مستفيض فيهم القول بأن أحد العاقلين أكمل عقلاً وأوفر وأرجح من الآخر»(٣)، قال بعضهم :

يزين الفتى في الناس كثرة عقله ** وإن لم يكن في أهله بحسيب (٤)

«فإن قيل إنما كان أكثر استعمالاً لوفور عقله على غيره . ولقلة عقل غيره . أنه لم يكثر استعماله لعقله » (٥)

ويقول البربهاري : « والعقل مولود أُعطي كل إنسان من العقل ما أراد الله تعالى يتفاوتون

---

(١) العُدة في أصول الفقه لأبي يعلي ج ١ ص (٩٤ ، ١٠٠)

(٢) انظر إحياء علوم الدين ج١ / ٨٧

(٣) العدة ١ / ٩٤

(٤) انظر العُدة ج١ ص ٩٩ ، وقد أورد ذلك ابن ابي الدين في كتاب العقل وفضله على اختلاف في اللفظ، ص ٦١

(٥) العدة ١ / ٩٨ ومابعدها

في العقول مثل الذرة في السماوات ويطلب من كل إنسان من العلم على قدر ما أعطاه من العقل ..» (١)

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « الصواب عند جماهير أهل السنة وهو ظاهر مذهب أحمد .وهو أصح الروايتين عنه . وقول أكثر أصحابه أن العلم والعقل ونحوهما يقبل الزيادة والنقصان ... » (٢)

والقول بتفاوت العقول هو الصحيح وهو الذي اختاره ومما يدل على ذلك حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للُبّ الرجل الحازم من إحداكن قلن : ومانقصان ديننا وعقلنا يارسول الله ؟ قال : أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل . قلن : بلى . قال : فذلك من نقصان عقلها . أليست إذا حاضت لم تُصَلِّ ولم تصم ؟ قلن : بلى . قال : فذلك من نقصان دينها » رواه البخاري (٣)

وقد استدل بهذا الحديث أبو يعلي رحمه الله فقال: «وهذا يدل على نقصان عقل النساء عن عقول الرجال مع وصفهن بالعقل » (٤)

ويقول الغزالي : « ومن ظن أن عقل النبي صلى الله عليه وسلم مثل عقل آحاد السوادية وأجلاف البوادي فهو أخسّ في نفسه من آحاد السوادية . وكيف ينكر تفاوت الغريزة ، ولولاه لما اختلف الناس في فهم العلوم ولما انقسموا الى بليد لايفهم بالتفهيم إلا بعد تعب طويل من المعلم ، وإلى ذكي يفهم بأدنى رمز وإشارة . وإلى كامل تنبعث من نفسه حقائق الأمور بدون التعليم ... »(٥)

---

(١) شرح السنة للبربهاري ص ٩٢ ومابعدها

(٢) مجموع الفتاوي ج ١٠ ص ٧٢١ ، ومابعدها

(٣) صحيح البخاري مع الفتح ط. السلفية ج ١ ص ٤٠٥ – حديث رقم ٣٠٤ ، تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز .

(٤) العُدة ١ /٩٩

(٥) إحياء علوم الدين ١ /٨٨

(٥) منزلة العقل فى الإسلام

إن العقل نعمة عظيمة أودعها الله تعالى في جسم الإنسان مما يدل على قدرة الله تعالى . قال الله تعالى ﴿ **وفي أنفسكم أفلا تبصرون** ﴾ (سورة الذاريات آية ٢١) وأي تفكر أعظم من أن يتفكر الإنسان في هذا العقل الذي به هدى الله سبحانه وتعالى من شاء إلى هدايته وإلى معرفته سبحانه وتعالى . والله تعالى قد كرم ابن آدم . ومن جملة ماكرّمه به هذا العقل الذي أودعه في جسده . فإن الله تعالى قد فرّق بين الإنسان والحيوان . فالحيوان لايعقل ولذلك لايفرّق بين الخير والشر .

والإنسان ميزه الله بالعقل الذي يقوده الى العلم والعمل وبه يتميز عن سائر المخلوقات قال الله تعالى ﴿ **ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا** ﴾ (سورة الإسراء آية ٧) فاالله تعالى فضّل ابن آدم ورفعه ، ولذلك جعله أهلاً للتكليف وأهلاً لحمل هذه الأمانة قال الله تعلى :﴿ **إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا** ﴾ [١] (سورة الأحزاب آية ٧٢)

---

(١)انظر العقل ومنزلته في الإسلام،لمحمد موسى نصر ص ٥ ومابعدها ، ط ١ عام ١٤١٣ هـ ،مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة .

ولاشك أن المذاهب الفلسفية والكلامية والتي أرادت تمجيد العقل والرفع من شانه حسب زعمهم – لم ولن يصلوا – بحال – الى عشرمعشار مابلغه الإسلام من تكريم للعقل وتشريف له . هذا إذا لم نقل إنهم أساءوا الى العقل أيّما إساءة . حيث أوغلوا به في متاهات لايُهتدى فيها الى سبيل حتى صار أحدهم يأتي بالحُكم ونقيضه وإن أصاب مرّة تعثر مرات !

وأصحاب العقل – على مابينهم من الاختلاف والتنازع – كلّ يدعي استناده الى العقل وقيام الحجّة معه . وظهور البرهان عنده . هذا وكلهم مجمعون على أن حجة العقل قطعيّة لايقوى دليل على معارضتها ! فهم مختلفون فيه . مخالفون له (١)

ومن المؤسف حقاً أن البشرية غالت في نظرتها للعقل لاسيما بعد أن فتح الله للعقل مجالات رحبة في علوم الفضاء والذرة واكتشاف كثيرٍ من أسرار الكون التي كانوا يجهلونها وظنّت أن في وسعها أن تستغني عن الوحي فتركوا الشرائع جانباً وسنّوا لأنفسهم الأنظمة والقوانين، واتبعوا الشهوات واستندوا في ذلك على العقل فحاربوا الدين بحجة تحرير العقل ولا شك أن العقل في الإسلام له وضع يليق به فلايرتفع ليكون إلهاً ولايُمتهن ليكون صاحبه كسائر الحيوانات . فالعقل له قدرة فطريّة في معرفة مايصلحه، ومايضره، ومعرفة الحسن من القبيح . (٢)

---

(١) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند اهل السنة والجماعة ، لعثمان بن علي حسن ج ١ ص ١٦٨ ط ٢ عام ١٤١٣هـ مكتبة الرشد – الرياض

(٢) انظر : العقلانيون افراخ المعتزلة العصريون ، لعلي حسن عبد الحميد ص ٢٢ ، ط ١ عام ١٤١٣ هـ ، مكتبة الغرباء الأثرية المدينة المنورة

وقد جاءت نصوص عديدة تبيّن أن العقل هو القوّة المدركة في الإنسان . خلقها الله فيه حتى يكون مسئولاً عن أعماله على أساس قدرته للإدراك والتمييز بين الحق والباطل وبين الخير والشر وبين الحسن والقبيح . وقد احتوى القرآن على آيات كثيرة تحث على استعمال العقل وعدم إهماله وتنعي عن الذين يتركون عقولهم بدون نماء أو حتى استخدام ، لذلك نجد أن القرآن الكريم استخدم كل الألفاظ التي تدل على العقل أو ترشد إليه من قريب أو بعيد . فالتفكر، والتدبّر، والتذكر، والحكمة ، واللّب، والنظر ، والرشد ، والرأي ، والعلم ، والفقه، والقلب ، والفؤاد ، ونحوها كلها تدور حول الوظائف العقلية على اختلاف معانيها وخصائصها ، مما يعتبر إيحاءات قوية بدور العقل وأهميته بالنسبة للإنسان . والقرآن حث على التفكير في ملكوت السموات والأرض مما يدل على مكانة العقل في نظر الإسلام . فالعقل آلة التفكير ، والعلم ثمرته، وقد ارتفع القرآن بالعقل ، وسجّل أن إهماله في الدنيا سيكون سبباً في عذاب الآخرة . فقال حكاية لما يجري على ألسنة الذين ضلوا ولم يستعملوا عقولهم في معرفة الحق والعمل به ...﴿ **لو كُنّا نسمع أو نعقل ماكنا في أصحاب السعير** ﴾ (الملك آية ١٠) (١)

---

(١) انظر أبعاد التكوين العقلي للفرد في الإسلام ،كارم السيد غنيم ص ١٦ ومابعدها ، ط ١ عام ١٤٠٩هـ . دار الصحوة - القاهرة ، بدون طبعة وتاريخ .

(٦) مظاهر تكريم الإسلام للعقل

من مظاهر تكريم الإسلام للعقل أن جعله مناط التكليف عند الإنسان وكرّمه حين وجّهه الى النظر والتفكير في النفس والكون والآفاق اتعاظاً واعتباراً ... وكرّمه حين أمسكه عن الولوج فيما لايُحسنه ولا يهتدي فيه على سبيل رحمته به وإبقاء على قوته وجهده ، ونستطيع أن نوجز مظاهر تكريم الإسلام للعقل في النقط التالية :

١-«خصّ الله تعالى أصحاب العقول بالمعرفة التامة لمقاصد العبادة وحكم التشريع»(١)

قال تعالى ﴿ **واتقون ياأولى الألباب** ﴾ (البقرة آية ١٩٧) قال بن كثير(٢) في تفسير هذه الآية :﴿ **واتقون ياأولي الألباب** ﴾ يقول واتقوا عقابي ونكالي وعذابي لمن خالفني ولم يأتمر بأمري ياذوي العقول والأفهام (٣) ، وقال تعالى ﴿ **ولكم في القصاص حياة ياأولى الألباب لعلكم تتقون** ﴾ (البقرة آية ١٧٩) . وقد فسّر الإمام ابن كثير هذه الآية فقال « ياأولي العقول والأفهام والنُهى لعلكم تنزجرون وتتركون محارم الله ومآثمه . والتقوى اسم جامع لفعل الطاعات وترك المنكرات » (٤)

٢- إن الله تعالى بين أنه لاينتفع بالذكر والموعظة إلا أصحاب العقول وقصر ذلك عليهم . فقال ﴿ **ومايذكّر إلا أولو الألباب** ﴾ (سورة البقرة آية ٢٦٩) يقول ابن كثير:أي ومايننتفع بالموعظة والتذكار إلا من له لب وعقل يعي به الخطاب ومعنى الكلام (٥)

---

(١) ـــ منهج الاستدلال ج ١ ص ١٦٩

(٢) ابن كثير ، وهو : اسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوّ القرشي الدمشقي ، أبو الفداء ، عماد الدين حافظ ، مؤرخ ، فقيه له تصانيف كثيرة منها (التفسير) و (البداية والنهاية) ، وُلد عام ٧٠١هـ وتوفي عام ٧٧٤ هـ ، (انظر الأعلام ج١ ص ٣٢٠)

(٣) تفسير القرآن العظيم لابي الفداء اسماعيل بن كثير ، ج ١ ص ٢٤٧، ط ١ - مكتبة المعارف - الرياض

(٤) المصدر نفسه ج ١ ص ٢١٧

(٥) المصدر نفسه ج ١ ص ٣٣٠

٣- ومن مظاهر تكريم الإسلام للعقل أن جعل قيام الدعوة الى الإيمان على الإقناع العقلي فلم يطلب الإسلام من الإنسان أن يطفيء مصباح عقله ويعتقد . بل دعاه الى إعمال ذهنه . وتشغيل طاقته العقلية في سبيل وصولها الى أمور مقنعة في شؤون حياتها . قال تعالى : ﴿ **أفلايتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافاً كثيرا** ﴾ (سورة النساء آية ٨٢)، وقال تعالى ﴿ **أفلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر إن الينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم** ﴾ (سورة الغاشية آية ١٧) (١)

٤- الإسلام ترك الخيار للعقل في الإيمان ولم يجبره على ذلك (٢) . قال تعالى ﴿ **لاإكراه في الدين** ﴾ (سورة البقرة آية ٢٥٦). يقول الشيخ السعدي (٣) : « هذا بيان لكمال هذا الدين الإسلامي وأنه لكمال براهينه واتضاح آياته . وكونه هو دين العقل والعلم ودين الفطرة والحكمة ، ودين الصلاح والإصلاح ، ودين الحق والرشد ، فلكماله وقبول الفطرة له ، لايحتاج الى الإكراه عليه لأن الإكراه إنما يقع على ماتنفر منه القلوب ويتنافى مع الحقيقة والحق . أو لما تخفى براهينه وآياته . وإلا فمن جاءه هذا الدين وردّه ولم يقبله فإنه لعناده ، (فإنه قد تبين الرشد من الغي) فلم يبقى لأحد عذر ولا

---

(١) انظر العقلانيون ص ٢٣ ومابعدها

(٢) المصدر نفسه ص ٢٧

(٣) السعدي ، وهو : عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي التميمي ، مفسر من الحنابلة له مؤلفات منها كتابه (التفسير) ، وُلد عام ١٣٠٧هـ ، وتوفي عام ١٣٧٦هـ . (انظر الأعلام ج ٣ ص ٣٤٠)

حُجّة ، إذا ردّه ولم يقبله) (١) . وقال تعالى ﴿ **وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر** ﴾ (سورة الكهف آية ٢٩)

يقول القرطبي (٢) (... فإن شئتم فآمنوا وإن شئتم فاكفروا ، وليس هذا بترخيص وتخيير بين الإيمان والكفر . وإنما هو وعيد وتهديد . أي إن كفرتم فقد أعَدّ لكم النار ، وإن آمنتم فلكم الجنة) (٣) . وقال تعالى : ﴿ **أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين** ﴾ (سورة يونس آية ٩٩) قال السعدي رحمه الله « أي لاتقدر على ذلك وليس في إمكانك ولا قدرة لغير الله على شيء من ذلك » (٤)

٥- ومن مظاهر تكريم الإسلام للعقل (نعيه على المقلدين الذين لايعملون أذهانهم وحذّر من التقليدالأعمى والتعصب الأصمّ لنظريات واهية وآراء زائفة ناشئة عن الخرافات والأهواء)(٥) . قال تعالى ﴿ **وإذا قيل لهم اتبعوا ماأنزل الله قالوا بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لايعقلون شيئاً ولايهتدون** ﴾ (سورة البقرة آية ١٧٠)

ويقول القرطبي في تفسيره لهذه الآية :« قال علماؤنا : وقوة ألفاظ هذه الآية تعطي إبطال التقليد .. فاحتجوا بأنه أمرٌ وجدوا عليه آباءهم فاتبعوهم في ذلك وتركوا ماأنزل الله على رسوله وأمر به في دينه » (٦).

---

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للشيخ عبد الرحمن السعدي ج ١ ص ٣١٦ ، ط ١ عام ١٤٠٨ هـ ، مكتبة الحي

(٢) القرطبي ، وهو : محمد بن احمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي ، أبو عبد الله ، القرطبي : من كبار المفسرين ، له مصنفات منها كتابه « الجامع لأحكام القرآن » ، وُلد عام وتوفي عام ٦٧١هـ ، (انظر الأعلام ج٥ ص ٣٢٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٥ ص ٢٥٥

(٤) تيسير الكريم الرحمن ج ٣ ص ٣٩٣

(٥) العقلانيون افراخ المعتزلة ص ٢٨

(٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١ ص ١٤٢

وقال تعالى ﴿ **أصلاتك تأمرك أن نترك مايعبد آباؤنا** ﴾ (سورة هود آية ٨٧) يقول القرطبي « أنكروا لما رأوا من كثرة صلاته وعبادته . وأنه حليم رشيد بأن يكون يأمرهم بترك ماكان يعبد آباؤهم » (١)

٦- ومنها أيضاً أن الإسلام أمر العقل بالتعلّم وحثّه على ذلك فلاينمو العقل إلا بالتعلم وبهذا يكون الإيمان عن إدراك وفهم واقتناع .. قال الله تعالى ﴿ **يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات** ﴾ (سورة المجادلة آية ١١). وقد فسّر الشوكاني(٢) هذه الآية بقوله (يرفع الله الذين آمنوا منكم) في الدنيا والآخرة بتوفير نصيبهم فيهما (والذين أوتوا العلم درجات) أي ويرفع الذين أوتوا العلم منكم درجات عالية في الكرامة في الدنيا والثواب في الآخرة . ومعنى الآية أنه : يرفع الذين آمنو على من لم يؤمن درجات . ويرفع الذين أوتوا العلم على الذين آمنوا درجات . فمن جمع بين الإيمان والعلم رفعه الله بإيمانه درجات ثم رفعه بعلمه درجات » (٣).

٧- ومنها أنّ الإسلام أمر بالمحافظة على العقل ونهى عن كل مايؤثّر في سيره أو يُغطيه فضلاً عما يزيله . لذلك نجد أن الإسلام حرّم شرب الخمر (٤) قال تعالى﴿ **إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه** ﴾ (سورة المائدة آية ٩٠)

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ج ٥ ص ٥٨

(٢) الشوكاني وهو : محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن ، له مصنفات منها : (فتح القدير) و (نيل الأوطار)، وُلد عام ١١٧٣هـ ، وتوفي عام ١٢٥٠هـ ، (انظر الأعلام ج٦ ص ٢٩٨)

(٣) فتح القدير الجامع بين فني لرواية والدراية من علم التفسيرلمحمد الشوكاني ج ٥ ص ١٨٩ ، دار إحياء التراث العربي .

(٤) انظر العقلانيون افراخ المعتزلة ص ٣٠

وحرّم الإسلام المسكرات بأنواعها فقال صلى الله عليه وسلم.

« كل مسكر خمر . وكلُّ مسكر حرام » (١)

بل إن الإسلام جعل الدية كاملة على من تسبب في إزالة العقل واعتدى عليه وضيع منفعته وذلك بضرب ونحوه قال صاحب المغني : « لانعلم في هذا خلافاً » (٢) . وقد روي عن عمر وزيد رضي الله عنهما (٣) وإليه ذهب من بلغنا قوله من الفقهاء : لأنه أكبر المعاني قدراً . وأعظم الحواس نفعاً . فإن به يتميز عن البهيمة ، ويعرف حقائق المعلومات ، ويهتدي الى مصالحه ويَتَّقي مايضرُّه ويدخل به في التكليف وهو شرطٌ في ثبوب الولايات وصحة التصرفات وأداء العبادات ، فكان بإيجاب الدية أحق من بقية الحواس . (٤)

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح ج ١٠ ص ٢٥

(٢) أي في ان دية العقل كاملة

(٣) زيد رضي الله عنه ، وهو : زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي ، أبوخارجة ، صحابي ، كان كاتب الوحي ، وأحد الذين جمعوا القرآن ، وُلد عام ١١ ق.هـ وتوفي عام ٤٥هـ ،(انظر الأعلام ج٣ ص ٥٧)

(٤) المغني لعبد الله بن احمد بن قدامه المقدسي ج ٨ ص ٣٧ ، مكتبة الرياض الحديثة ، بدون طبعة وتاريخ .

وقال عبد الله ابن الإمام أحمد [1]: سمعت أبي يقول : في العقل دية يعني إذا ضرب فذهب عقله [2]

ويقول الماوردي [3] « في إذهاب العقل الدية » [4]

٨- ومنها أن الإسلام نهى عن تعاطي ماتنكره العقول وتنفر منه ، كالتطير والتشاؤم وإتيان الكُهان وغيرهم ممن يدعي علم الغيب [5] .

قال صلى الله عليه وسلم « لاعدوي ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ... » رواه البخاري [6]

وقال عليه الصلاة والسلام « من أتى عرّافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة » [7] رواه مسلم .

---

(١) عبد الله بن الإمام أحمد ، وهو عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني البغدادي ، أبو عبد الرحمن حافظ للحديث ، من أهل بغداد ، وُلد عام ٢١٣هـ ، وتوفي عام ٢٩٠ هـ (انظر الأعلام ج ٤ ص ٦٥)

(٢) كتاب مسائل الإمام أحمد بن حنبل ج ٣ ص ١٢٥١ - رواية ابنه عبد الله تحقيق د. علي سليمان المهنا ، ط ١ عام ١٤٠٦هـ مكتبة الدار - المدينة المنورة .

(٣) الماوردي ، وهو : علي بن محمد بن حبيب ، أبو الحسن الماوردي ، كان يميل الى مذهب الاعتزال ، له كتب منها (الأحكام السلطانية) ، وُلد عام ٣٦٤هـ وتوفي عام ٤٥٠هـ ، (انظر الأعلام ج٤ ص ٣٢٧)

(٤) الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص ٢٩١
دار الكتب العلمية - بيروت - بدون رقم الطبعة والتاريخ .

(٥) انظر منهج الاستدلال ١ / ١٧٠

(٦) صحيح البخاري مع الفتح ، ج ١٠ ص ١٥٨ ، حديث رقم ٥٧٠٧

(٧) صحيح مسلم ج٤ ص ١٧٥١ ، كتاب السلام حديث رقم ٢٢٣٠ ، ط ١ عام ١٣٧٥هـ دار إحياء الكتب العربية - مصر ، تحقيق :- محمد فؤاد عبد الباقي

٩- ومن المظاهر أن الله ذكر أصحاب العقول وجمع لهم النظر في ملكوته والتفكر في آلائه مع دوام ذكره ومراقبته وعبادته (١) . قال تعالى ﴿ **إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى لألباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار** ﴾ (سورة آل عمران آية ١٩٠)

يقول السعدي في تفسير هذه الآية « يخبر تعالى ﴿ **إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب** ﴾ وفي ضمن ذلك حثّ العباد على التفكر فيها والتبصـر بآياتها وتدبـر خلقها وأَبْهَم قَولـه : (آيات) ولم يقل على (المطلب الفلاني) إشارة لكثرتها وعمومها . وذلك لأن فيها من الآيات العجيبة . مايبهر الناظرين ، ويقنع المتفكرين ويجذب أفئدة الصادقين وينبّه العقول النيرة على جميع المطالب الإلهية .. وخص الله بالآيات أولى الألباب ، وهم أهل العقول لأنهم هم المنتفعون بها ، الناظرون إليها بعقولهم لا بأبصارهم (٢).

١٠- أن الله تعالى مدح لذين يستعملون عقولهم في إدراك الحق واتّباعه (٣) فقال تعالى ﴿ **فبشر عبادي لذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب** ﴾ (سورة الزمر آية ١٨) .

---

(١) انظر منهج الاستدلال ج ١ /١٦٩

(٢) تيسير لكريم الرحمن ١/٤٧٣ ومابعدها

(٣) المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السنة والجماعة ، البريكان ص ٤١

يقول الشوكاني : « قال السُّدي :(١) : يتبعون أحسن مايؤمرون به فيعملون بمافيه وقيل هو الرجل يسمع الحسن والقبيح فيتحدث بالحسن وينكف عن القبيح فلايتحدث به ..» (وأولئك هم أولو الألباب) أي هم الذين أوصلهم الله إلى الحق ، وهم أصحاب العقول الصحيحة لأنهم الذين انتفعوا بعقولهم ولم ينتفع من عداهم بعقولهم (٢)

(٧) مجالات وحدود العقل في الإسلام

وبعد هذا التكريم للعقل من قبل الإسلام ، وهذا الاهتمام نجد أن الإسلام قد بيّن مجالات هذا العقل المخلوق وحدّد له حدوداً لايتعداها «لأن الإنسان إذا استقل وانعزل بعقله وفكره وانفصل عن الشرع ولم يسترشد بوحي الخالق سبحانه وتعالى أصبح حاله كحال الأعمى والأصم الذي لايسمع ولايهتدي فهو يتخبط في فلاة واسعة قد ضل الطريق ولايستطيع الخروج منها » (٣)

---

(١) السدي ، وهو : إسماعيل بن عبد الرحمن السدي ، تابعي ، صاحب التفسير ، والمغازي والسير ، وُلد عام وتوفي عام١٢٨ هـ ، (انظر الأعلام ج ١ ص ٣١٧)

(٢) فتح القدير ج ٤ ص ٤٥٦

(٣) انظر العقل والنقل – ذم تقديم لعقل على لنصوص الشرعية لبدر الناصر ص ٢٥ ، ط ١ عام١٤١٣هـ ، دار طيبة - الرياض .

يقول شيخ الإسلام ابن تيميه : « .... بل العقل شرط في معرفة العلوم ، وكمال وصلاح الأعمال . وبه يكمل العلم ، لكنه ليس مستقلاً بذلك : لكنه غريزة في النفس وقوّة فيها بمنزلة قوّة البصر التي في العين ، فإن تصل به نور الإيمان والقرآن ، كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار . وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها . وإن عزل بالكلية : كانت الأقوال والأفعال مع عدمه : أموراً حيوانية قد يكون فيها محبة ووجد وذوق كما قد يحصل للبهيمة ، فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة ، والأقوال المخالفة للعقل باطلة . والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه ، ولم تأت بما يعلم بالعقل امتناعه ، لكنْ المسرفون فيه قضوا بوجوب أشياء وجوّزوها . وامتناعها لحجج عقلية بزعمهم اعتقدوها حقاً . وهي باطل ، وعارضوا بها النبوّات وماجاءت به ، والمعرضون عنه صدّقو بأشياء باطلة ، ودخلوا في أحوال وأعمال فاسدة وخرجوا عن التمييز الذي فضّل الله به بني آدم على غيرهم» (١)

ولاشك أن العقل البشري عاجز عن الإحاطة بكثير من أسرار الكون وأنه ضعيف في ميدان الغيبيات (٢) « بل إن العقل متواضع ومحدود في مجال إدراكه إذ يوجد طور فوقه . وعالٍ عليه لايقوى على إدراكه ، ولا على أن يطرق بابه وإنما الذين يَقْوَونَ على طرق بابه والنفاذ إليه إنما هم الأنبياء الذين أوتو مسائل توضيح حقائقه والتعبير عن قانونه ... » (٣)

---

(١) مجموع فتاوي شيخ لإسلام ابن تيمية ج ٣ ص ٣٣٨ ومابعدها

(٢) انظر : الفكر الإسلامي بين العقل والوحي وأثره في مستقبل الإسلام ،د.عبدالعال مكرم ص ١٤

(٣) انظر آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، لعمار الطالبي ، ج ١ ص ٤٤ ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر - بدون طبعة وتاريخ-

فالعقل في حاجة ماسة الى الوحي فهو النور الذي يساعده على أن يسير في دروب الحياة ، ثابت الخطا ، رابط الجأش، وذلك لأن العقل لايعيش إلا في المدركات ، والمدركات لها علاقة بالبيئات والبيئات ألوان مختلفات . فقد تؤثر فيه تأثيراً سيئاً فينحرف عن الصواب . ويميل الى الخطأ ويتجه الى الباطل ومن ثم يتحوّل الى مارد جبار يدمر ولايبني ، يهدم ولايصلح ، يشقي ولايسعد ، ولما كان شأنه كذلك ربطه خالقه بالوحي على أيدي رسل كرام يعيشون على هذه الأرض يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق . ومن دونهم فإن مسئولية العقل في الضلال موقوفة ، وانحرافه عن جادّة الصواب غير مؤاخذ بها لأنه تصرف في حدود قدراته قال تعالى ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً** ﴾ (سورة الإسراء آية ١٥) (١)

لذلك يقول الغزالي « وعلى الجملة : فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام أطباءُ أمراض القلوب . وإنما فائدة العقل وتصرفه أن عرفنا ذلك وشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعجز عن درك مايُدرك بعين النبوة وأخذ بأيدينا وسلمنا إليها تسليم العميان الى القائدين ، وتسليم المرضى المتحيرين الى الأطباء المشفقين . فإلى ها هنا مجرى العقل وعطائه وهو معزول عمّا بعد ذلك . إلا عن تفهم مايلقيه الطبيب إليه . . » (٢)

ويقول الغزالي أيضا في معرض كلامه عن شرف العقل : « اعلم أن هذا مما لايحتاج الى تكلف في إظهاره لاسيما وقد ظهر شرف العلم من قبل العقل، والعقل منبع العلم ومطلعه وأساسه والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة والنور من الشمس والرؤية من العين فكيف لايشرف ماهو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة ؟ أو كيف يستراب فيه والبهيمة مع

---

(١) انظر الفكر الإسلامي بين العقل والوحي ، ص ١٧

(٢) المنقذ من الضلال والمفصح عن الاحوال لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، ص ٨٧ ، مكتبة الجندي - مصر بدون طبعة وتاريخ .

قصور تمييزها تحتشم العقل حتى أن أعظم البهائم بدناً وأشدها ضراوة وأقواها سطوة إذا رأى صورة الإنسان احتشمه وهابه لشعوره باستيلائه عليه لما خُصّ به من إدراك الحيل .. وليس ذلك لكثرة ماله ولا لكبر شخصه، ولا لزيادة قوته، بل لزيادة تجربته التي هي ثمرة عقله .. » (١)

والإسلام أمر العقل بالاستسلام والإمتثال الشرعي الصريح حتى ولو لم يدرك الحكمة والسبب في ذلك ، ومنع العقل من الخوض فيما لايدركه . ولايكون في متناول إدراكه كالذات الإلهية والأرواح في ماهيتها ونحو ذلك (٢) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « تفكروا في آلاءِ الله ولاتفكروا في الله » (٣).

وقال صلى الله عليه وسلم : « لايزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله فمن خلق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل : آمنت بالله ورسله » متفق عليه (٤)

وعن الروح قال تعالى﴿ **ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي** ﴾(سورة الإسراء آية٨٥) فصرف الجوب عن ماهيتها لأنه ليس من شئون العقل السُؤال عنها ولا من مداركه. وكذلك الجنة ونعيمها والنار وجحيمها وكيفية ذلك وغيرها من الغيبيات التي ليست في متناول العقل ومداركه.(٥)

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ج ١ ص ٨٣

(٢) انظر العقلانيون افراخ المعتزلة ص ٣١ ومابعدها

وانظر : أبعاد التكوين العقلي للفرد في الإسلام – د. كارم غنيم ص ٤٢

(٣) هذا الحديث حسن بشواهده – انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني رقم ١٧٨٨، ط . الثانية عام١٣٩٩هـ – المكتب الإسلامي .

(٤) رواه البخاري ومسلم / انظر البخاري ٦ / ٢٤٠ ومسلم ١٣٥ وهو عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٥) انظر العقلانيون أفراخ المعتزلة ص ٣١ ومابعدها

وانظر أبعاد التكوين العقلي للفرد في الإسلام د. كارم غنيم ص ٤٢

والعقل مصدر من مصادر المعرفة الدينية لكنه ليس مصدراً مستقلاً بل يحتاج الى تنبيه الشرع وإرشاده الى الأدلة . لأن الاعتماد على محض العقل ، سبيل التفرق والتنازع : وهو حال الفلاسفة والمتكلمين إذ لاتجد مسألة حتى التي يسمونها قطعيات إلا واشتد عليهم فيها النزاع وعظمت الخصومة .. لسوء طريقهم وفساد منهجهم . (١)

وبقي أن نقول إن العقل الصريح لاينافي النقل الصحيح ولذلك ألّف العلماء كتباً في هذا الموضوع ، وعلى رأسهم شيخ الإسلام ابن تيمية فقد ألّف كتاب « درء تعارض العقل والنقل » . و « موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول » فلاتجد عقلاً صحيحاً على الفطرة يخالف نقلاً صحيحاً من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلاً عن كتاب الله عز وجل. فدعوى أن هذا الحديث أو هذه الآية تخالف العقل . دعوى مرفوضة يروّج لها أعداء الإسلام من أصحاب المدارس العقلية التي أرادت أن تُعطّل شريعة الله باسم مخالفة العقل . وهناك حقيقة لايختلف العلماء فيها وهي أن الشرائع قامت على العلم وهي لاتتنافى مع العلم ، والعلم لايمكن أن يُكتشف إلا بالعقل (٢)

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « ففي الجملة – النصوص الثابتة في الكتاب والسنة لايعارضها معقول بيّن قطّ . ولايعارضها إلا مافيه اشتباه واضطراب . وماعلم أنه حق لايعارضه مافيه اضطراب واشتباه لم يعلم أنه حق بل نقول قولاً عاماً كلياً –أن النصوص الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعارضها قطٌّ صريح معقول . فضلاً عن أن يكون مُقَدّماً عليها . وإنما الذي يعارضها شُبَهٌ وخيالات مبناها على معانٍ متشابهة وألفاظٍ مجملة فمتى وقع الاستفسار، والبيان، ظهر أن ماعارضها شُبَهٌ سوفسطائية . لابراهين عقلية . (٣)

---

(١) منهج الاستدلال ص ١٨٠

(٢) انظر العقل ومنزلته في الإسلام ، لمحمد نصر ص ٢٤

(٣)موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لشيخ الإسلام ابن تيمية ج١ ص ١٢٦–١٢٧ ط . الأولى عام ١٤٠٥هـ– دار الكتب العلمية – بيروت

والعقل لاينبغي له أن يتقدّم على الشرع لأنه من التقدم بين يدى الله ورسوله . والله تعالى نهى عن ذلك بقوله ﴿ ياأيها الذين آمنوا لاتُقَدِّموا بين يدي الله ورسوله ﴾(الحجرات الآية١) . وهذا ماقاله الشاطبي(١) رحمه الله تعالى في الاعتصام « لاينبغي للعقل أن يتقدم بين يدي الشرع فإنه من التقدم بين يدي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم . بل يكون ملبياً من وراء وِزاءٍ ثم نقول : إن هذا هو مذهب للصحابة رضي الله عنهم وعليه دأبوا . وإيّاه اتخذوا طريقاً الى الجنة فوصلوا»(٢).

ولاشك أن الوحي والعقل ليسا ندين . فأحدهما (وهو الشرع) أكبر من الآخر (أي العقل) وأشمل . وأحدهما (وهو الشرع) جاء ليكون هو الأصل الذي يرجع إليه الآخر (وهو العقل) . والميزان الذي يختبرُ الآخر عنده مقرراته ومفهوماته وتصوراته ويُصحِّح به اختلالاته وانحرافاته . فبينهما – ولاشك – توافق وانسجام : ولكن على هذا الأساس ، لا على أساس أنهما نِدّان متعادلان . (٣)

---

(١) الشاطبي ، وهو : إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي ، أُصولي حافظ له مصنفات منها (الاعتصام ، والموافقات) ، وُلد عام   وتوفي عام ٧٩٠هـ (انظر الأعلام ج ١ ص ٧٥)

(٢) الاعتصام للشاطبي ج ٢ ص ٨٤٥ ط. الأولى عام ١٤١٢هـ دار ابن عفان – الخُبر

(٣) خصائص التصور الإسلامي ، سيد قطب ص ٢٠ – ط ١٠ عام ١٤٠٨هـ ، دار الشروق – بيروت

ثانياً : معاني التحسين والتقبيح :

(أ) في اللغــة

١- معنى التحسين في اللغة :

جاء في لسان العرب : – أن الحُسْنَ ضد القُبْح ونقيضه . والجمع محَاسِن .. وحسّنتُ الشيء تحسيناً : – زَينتُهُ وأحسنت إليه وبه المحاسن في الأعمال ضد المساوي ... والإحسان ضد الإساءة » (١) « والحُسن بالضم : – الجمال والجمع محاسن على غير قياس » (٢) ويقول الراغب الأصفهاني (٣) : « الحسن عبارة عن كل مستحسن من جهة العقل . ومستحسن من جهة الهوى . ، ومستحسن من جهة الحسّ » (٤) وحَسُنْ الشيء حسناً من حسن وسمي به وبمصغرة والأنثى حسَنَةَ وبها سُمّي أيضاً وامرأة حسناء ذات حسن، ويجمع الحَسَن صفة على (حسان) و(زان) جبل وجبال وأمّا في الإسم فيجمع بالواو والنون وأحسنت فعلت الحسن . كما قيل : – أجاد إذا فعل الجيّد، وأحسنتُ الشيء عرفتُه وأتقنتُه » (٥)

---

(١) لسان العرب لابن منظور ، ج٢ ص ٨٧٧ مادة (حسن)
وانظر مختار الصحاحج للرازي ص ٥٨ مادة (حسن)

(٢) القاموس المحيط للفيروز بادي ص ١٥٣٥ مادة (حسن)

(٣) الراغب الأصفهاني ، وهو : محمد بن محمود بن محمد السلماني الأصفهاني ، أبو عبد الله شمس الدين الأصفهاني ، من فقهاء الشافعية له مصنفات منها (متن العقيدة الأصفهانية) ، وُلد عام ٦١٦هـ ، وتوفي عام ٦٨٨هـ ، (انظر الأعلام ج ٧ ص ٨٧)

(٤) تاج العروس في جواهر القاموس، للزبيدي ج ٦ ص ١٧٥ ، ط . دار مكتبة الحياة – بيروت

(٥) المصباح المنيز ، لاحمد بن علي المقرىء ص ٥٢ مادة (حسن) ، ط عام ١٩٨٧م – مكتبة لبنان – بيروت

ونخلص من هذا الى أن التحسين في اللغة يكون ضد الإساءة، وضد القبح، ويكون بمعنى الإجادة للشيء، والإتقان، والتزيين، له ويأتي بمعنى الجمال .

٢- معنى التقبيح في اللغة :

وجاء في لسان العرب : – « القُبْحُ ضدُّ الحُسن يكون في الصُّورة والفعلِ : قَبُحَ يقبح قُبحاً . وقبوحاً وقباحاً وقباحة وقبوحة . وهو قبيح والجمع قباح وقبّاص . والأنثى قبيحة والجمع قبائح وقباح : قال الأزهري : –«هو نقيض الحُسن عام في كل شيء » .. وقبّحه الله : صيّره قبيحاً . واستقبحه رآه قبيحاً ... والاستقباح ضد الاستحسان .. والمقابح : – مايُستقبح من الأخلاق»(١) . وفي مختار الصحاح : – القبحُ – ضد الحسن وبابه ظرف فهو قبيح . وقبّحَهُ الله نحّاه عن الخيروبابه قطع .. » (٢)

وفي التنزيل : – ﴿ هم من المقبوحين ﴾ (سورة القصص آية ٤٢) أي المبتعدين عن الفوز والتثقيل مبالغة ...(٣)

ونخلص من هذا الى أن القبح في اللغة مضادٌ للحسن ومناقضٌ له، ويكون بمعنى التنحية عن الخير والابتعاد عنه .

---

(١) لسان العرب ح ٥ ص /٣٥٠٨ مادة (قبح)

(٢) مختار الصحاح لمحمد الرازي ص ٥١٨ مادة (قبح) ت: محمود خاطر ، دار المعارف - القاهرة - بدون طبعة وتاريخ .

(٣) المصباح المنير ص ١٨٦ مدة (قبح)

(ب) معانى التحسين والتقبيح (فى الاصطلاح وتحرير محل النزاع) :

١- معنى التحسين :

الحسن هو مامأذن فيه الشارع إمّا بإيجابه والمنع من تركه وهو الواجب ، وإمّا بطلب فعله مع عدم العقاب على تركه وهو المندوب . وإمّا بإباحته وهو المباح . فالحسن يشمل الواجب والمندوب والمباح (١)

٢- معنى التقبيح :

القبيح هو مانهى الشارع عنه نهي تحريم أو كراهة فيشمل المحرم والمكروه .(٢)

وفعل البهائم لايوصف بحسن ولا قبح – وفعل الصبي مُختَلفٌ فيه . أما فعل الله فهو حسن باتفاق (٣) وإن اختلف القول في تعليل حُسنه .

قال الأشاعرة – فعل الله حسن لأنه المالك على الاطلاق فيتصرف في ملكه كيف يشاء .

وقال المعتزلة : – بل لأنه لايفعل إلا ماهو حسن في نفسه فلايفعل القبيح عقلاً لأنه يعلم بقبحه ، وإذا كان عالماً بقبح القبيح فلايمكن أن يفعله (٣)

---

(١) انظر شرح المواقف في علم الكلام ، للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني ج ٨ ص ١٨١ ، تحقيق أحمد المهدي ، مكتبة الأزهر – وانظر شرح المقاصد ، لمسعود بن عمر التفتازاني ج ٢ ص ٤٨ ، تحقيق عبد الرحمن عميره – مكتبة الكليات الأزهرية

(٢) انظر المصدران السابقان ،الجزء والصفحة

(٣) شرح المواقف ج ٨ ص ١٨١ ، وانظر الأربعين في أصول الدين ص ٢٤٦ ، ط ١ عام ١٣٥٣هـ – دائرة المعارف – حيدر أباد – الهند

يقول القاضي عبد الجبار : « هو أنه تعالى عالم بقبح القبيح ومستغن عنه . عالم باستغنائه عنه . ومن كان هذا حاله لايختار القبيح بوجه من الوجوه » (١)

وقد عرّف الشهرستاني الحسن والقبيح فقال: «الحسن ماأثنى الشارع على فعله . والقبيح ماورد الشرع بذم فعله » (٢) « فعلى هذا التعريف لايكون المباح حسناً ولا قبيحاً لأن الشارع لايثني على فاعل المباح كما لايذمّه . فالشهرستاني أثبت واسطة بين الحسن والقبيح بخلاف ماسبق ، إذ المباح داخل في الحسن لكونه مأذوناً فيه » (٣)

وقال الإيجي « الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة :-

الأول : صفة الكمال والنقص . يقال : العلم حسن والجهل قبيح . ولانزاع أن مَدْرَكَهَ العقل

الثاني : ملائمة الغرض ومنافرته . وقد يُعبّرعنهما بالمصلحة والمفسدة ، وذلك أيضاً عقلي ويختلف بالاعتبار ، فإن قتل زيد مصلحة لأعدائه، ومفسدة لأوليائه. الثالث : تعلق المدح

---

(١) شرح االأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٣٠٢
وانظر المغني للقاضي عبدالجبار ج ١٤ ص ٥٣ ، ط الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة بدون طبعة وتاريخ .

(٢) نهاية الاقدام في علم الكلام ، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني ،ص ٣٧٠، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة

(٣) الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة ، لعبد الله محمد جار النبي ص ٦ ـ رسالة علمية في جامعة أم القرى نوقشت عام ١٤٠١ هـ-١٩٨١م ـ

والثواب أو الذم والعقاب . وهذا هو محل النزاع .(١)

ويتضح من هذا التعريف أن الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة معان ، اثنان منها متفق على أنهما عقليان عند علماء الكلام بمعنى أنه يستقل العقل بإدراكهما وهما :

حينما يكون الحسن والقبح بمعنى الملائمة والمنافرة للغرض بمعنى أن ماوافق الغرض كان حسناً . ومالم يوافقه كان قبيحاً وقد مثّل لذلك الإيجي بقوله : « فإن قتل زيد مصلحة لأعدائه ومفسدة لأوليائه » ومن هذا المثال يمكن القول أنه قد يُعّبر عن الحسن والقبح بالمصلحة والمفسدة وماخلا عنهما لايكون كذلك ولاشك أن الحسن والقبح يختلفان بهذ المعنى بالاعتبار . فليس كل منهما صفة حقيقية وإلا لم يختلفا باختلاف الأحوال . فإن الفعل الواحد قد يكون مصلحة بالنسبة لشخص مفسدة لشخص آخر ، كقتل زيد مثلاً فإنّه مفسدة عند أوليائه ومصلحة لأعدائه ، ولو كان صفة حقيقية لما اختلف حكم هذا الفعل بالنسبة لأعدائه وأوليائه .

والمعنى الثاني المتفق على أنه عقلي كون الحُسن والقُبح صفة كمال أو نقصان . فالعلم حسن بمعنى أنه من اتصف بالعلم ذو كمال ورفعة شأن، ومن اتصف بالجهل كان ذا نقص وانحطاط شأن . ومثال ذلك أيضاً العدل والظلم (٢) . فهذان المعنيان هما المتفق على أنهما

---

(١) المواقف في علم الكلام لعبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، ص ٣٢٣ ، ط مكتبة المتنبي – القاهرة

(٢) انظر : الحكمة والتعليل في افعال الله – د. محمد بن ربيع المدخلي ص ٨١ ،ط١ ، ١٤٠٩هـ – مكتبة لينة للنشر والتوزيع – دمنهور

وانظر ابن القيم وموقفه من التفكيرالإسلامي د. عوض الله حجازي ص ٢٣٣ - مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية - الأزهر - عام ١٣٩٢هـ

عقليان يستقل العقل بإدراكهما . ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن القسم الأول – وهو كون الفعل صفة كمال أو نقصان – يرجع الى القسم الثاني حيث يقول « ومن الناس من أثبت قسماً ثالثا للحسن والقبح . وادّعى الاتفاق عليه . وهو كون الفعل صفة كمال أو صفة نقص . وهذا القسم لم يذكره عامة المتقدمين المتكلمين في هذه المسألة . ولكن ذكره بعض المتأخرين كالرازي وأخذه عن الفلاسفة .

والتحقيق أن هذا القسم لايخالف الأول : فإن الكمال الذي يحصل للإنسان ببعض الأفعال هو يعود الى الموافقة والمخالفة . وهو اللذة والألم . فالنفس تلتذ بماهو كمال لها . وتتألم بالنقص ، فيعود الكمال والنقص الى الملائم والمنافي » (١)

أما المعنى الثالث للحسن والقبح : فهو المختلف فيه . هل هو شرعي أو عقلي . وهو كون الفعل يتعلق به المدح أو الذم عاجلاً . والثواب والعقاب آجلاً كالطاعات والمعاصي ، وكحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ، فالصدق النافع يستحق فاعله المدح عاجلاً والثواب آجلاً ، والكذب الضار يستحق فاعله الذم عاجلاً والعقاب آجلاً . فهذا هو محل النزاع كما ذكرت آنفاً (٢).

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى لشيخ الإسلام احمد بن تيمية ج ٢ ص ١٠٤ ، ط مطبعة محمد علي صبيح – القاهرة

(٢) انظر الحكمة والتعليل في أفعال الله د. حمد ربيع المدخلي ص ٨١

وانظر : ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي د. عوض لله حجازي ص ٢٣٣

الباب الأول

جذور فكرة التحسين والتقبيح قبل الإسلام

الفصل الأول

الخير والشر عند الثنوية

الفصل الثاني

الخير والشر عند التناسخية

الفصل الثالث

الخير والشر عند الصابئة

الفصل الرابع

الخير والشر عند البراهمة

الفصل الخامس

الخير والشر عند فلاسفة اليونان

الفصل الأول
الخير والشر عند الثنوية

المبحث الأول
تعريف الثنوية

المبحث الثاني
إله الخير وإله االشر عند الثنوية

المبحث الثالث
آراء الثنوية فى الخير والشر

المبحث الأول
تعريف الثنوية

أوّلاً : تعريف الثنوية في اللغة .

كلمة الثنوية في اللغة مأخوذة من : ثنى الشيء ثنياً أي ردّ بعضه على بعض وثنيت الشيء ثنياً : عطفته ، وثناه : كفّه ..(١) وفي التنزيل : ﴿ **ألا إنهم يثنون صدورهم** ﴾ (سورة هود آيه ٥).

أي يُسرّون عداوة النبي صلى الله عليه وسلم .

والإثنان : ضعف الواحد .. يُقال : فلان ثاني اثنين أي هو أحدهما ... ولو سُمّي رجل باثني عشر لقلت في النسبة إليه ثنوي ، وثنّيت الشيء : جعلته اثنين (٢) .

ونخلص من هذا إلى أن مادة ثنى لها معانٍ عدة لاتخرج عن رد الشيء وعطفه وكفه وإخفائه والضعف للواحد ، والنسبة إليها ثنوي وهذا هو المقصود من إيراد تلك المعاني السابقة فالثنوية لما اتخذوا إلهين اثنين إله الخير وإله الشر سُمّوا بالثنوية نسبة لذلك .

ثانياً : تعريف الثنوية في الاصطلاح :-

قبل الحديث عن الثنوية رأيت من المناسب أن أتطرق للأصل الذي انبثقت منه الثنوية ، فالثنوية انبثقت من المجوسية ، والمجوس هم : القائلون بأصلين اثنين مُدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر، والنفع والضر، والصلاح والفساد ، يسمون أحدهما النور ، والثاني الظلمة ،

---

(١) انظر : لسان العرب لابن منظور ج ١ ص ٥١١ ومابعدها (مادة ثني) ط. المعارف

(٢) انظر : المصدر السابق ج ١ / ٥١١ ومابعدها

ويسمون الأوّل (يزدان) والثاني (أهرمن) والذي يظهر من كلام الشهرستاني[1] أن المجوس ينقسمون إلى قسمين هما :

الأول : المجوس الأصلية الذين يزعمون أن الأصلين لايكونان قديمين أزليين ، ولايجوزون ذلك ، بل إنّ النور عندهم أزلي ، والظلمة محدثة ، ولهم خلاف في سبب حدوث الظلمة ، هل حدثت من النور؟ فالنور لايحدث شرّ أجُزئياً فكيف يحدث أصل الشر ؟ أو من شيء آخر ولاشيء يشترك فيه النور في الإحداث والقدم وبهذا يظهر خبط المجوس [2].

الثاني : الثنوية المتفرّعة من المجوس ، وهم الذين قالوا بإلهين اثنين أزليين ، ويزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه والثنوية قالوا بتساويهما في القدم ، واختلافهما في الجوهر ، والطبع ، والفعل ، والحيّز ، والمكان ، و الأجناس ، والأبدان ، و الأرواح [3].

---

(١) الشهرستاني ، وهو : محمد بن عبد الكريم بن أحمد ، أبو الفتح الشهرستاني ، من فلاسفة الإسلام ، كان إماماً في علم الكلام ، والأديان ، ومذاهب الفلاسفة، يُلقّب (بالأفضل) له مصنفات ومنها (الملل والنحل، ونهاية الإقدام) ، وُلد عام٤٧٩هـ ، وتوفي عام ٥٤٨هـ (انظر الأعلام ج٦ ص ٢١٥)

(٢) انظر الملل والنحل ج١ ص ٢٦١ ومابعدها

(٣) انظر : الملل والنحل / لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، ج ١ ص ٢٦١ ومابعدها تحقيق : عبد الأمير مهنا ، وعلي قاعود ، ط . الثالثة ١٩٩٣م-١٤١٤هـ ، دار المعرفة ، بيروت وانظر محاضرات في تاريخ المذاهب والأديان لعبد العزيزالثعالبي ص ٦٤ ، تحقيق حماد الساحلي ، ط دار الغرب الإسلامي

والمجوس يعظمون النار لظنهم أن ذلك التعظيم ينجيهم في المعاد من عذاب النّار ، ولاعتقادهم أنها جوهر شريف علوي وهي قبلتهم ، ووسيلتهم وإشارتهم لأنها لم تحرق إبراهيم عليه السلام (١) والمجوس يعظمون الأنوار أيضاً (٢).

وخلاصة ماذُكر : أن المجوسية أصل للثنوية إلا أن المجوسية يقولون بقدم إله الخير وحدوث إله الظلمة ، والثنوية يقولون : بقدم وأزلية الإلهين .

---

(١) انظر : الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج ١ ص ٢٦١ ومابعدها ، بيروت

(٢) انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابي محمد علي بن حزم الظاهري ج ١ ص ٨٧ ، ط. دار الجيل - بيروت ت د .محمد نصر ، د. عبد الرحمن عميرة

المبحث الثاني

إله الخير ، وإله الشر عند الثنوية

بعد تعريف الثنوية اتضح من خلال ذلك التعريف أنهم يقولون بإلهين قديمين أزليين في القدم ولذلك سُمّوا بالثنوية ، فإله الخير عند الثنوية يُسمى (يزدان) وإله الشر عندهم يُسمى (أهرمن) وكلمتا (يزدان) و (أهرمن) كلمتان فارسيتان الأولى تعنى : إله الخير، والنفع ، والصلاح ، والثانية تعني : إله الشر ، والضر ، والفساد (١).

يقول صاحب كتاب (الفصل) عن المجوس : بل قولهم الظاهر هو : أن الباري تعالى ، وهو (أورمن) و (إبليس) وهو أهرمن ، وأن (أهرمن) هو فاعل الشرور ، و (أورمن) فاعل الخيرات (٢) والذي يظهر لي أن ابن حزم (٣) رحمه اللّه تعالى قصد (بأورمن) إله الخير (يزدان) الذي تقول به الثنوية .

---

(١) انظر : الملل والنحل للشهرستاني ج١ ص ٢٦٠ ومابعدها

(٢) الفصل لابن حزم ، ج ١ ص ٨٦ ومابعدها

(٣) ابن حزم ، وهو : علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ، أبو محمد ، عالم الأندلس له تصانيف بلغت أربعمائة مجلد منها كتابه (الفصل)، وُلد عام ٣٨٤هـ وتوفي عام ٤٥٦هـ، (انظر الأعلام ج٤ ص ٢٥٤)

المبحث الثالث

آراء الثنوية فى الخير والشر

الثنوية يقولون بالإلهين القديمين إله الخير (يزدان) الذين يفعل الحسن والصلاح ، وإله الشر (اهرمن) الذين يفعل القبيح والفساد ، وقد ذكرت أنفاً أنهم قالوا بأزليّة وقدم الإلهين ، ويسمون إله الخير بالنور ، وإله الشر بالظلمة . « فالنور جوهره حسن، فاضل، كريم ، صاف، نقي ، طيب الريح ، حسن المنظر ، والظلمة : جوهرها قبيح ناقص، لئيم، كدر، خبيث، منتن الريح، قبيح المنظر .. والنور يفعل الخير، والصلاح ، والنفع ، والسرور والترتيب ، والنظام ، والاتفاق، والظلمة فعلها، الشر ، والفساد ، والضر والغم والتشويش، والتبتير، والاختلاف » (١)

والمزدكية فرقة من الثنوية ترى أن النور يفعل بالقصد والاختيار ، والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق ،و النور عالم حسّاس ، والظلام جاهل أعمى.وكان مزدك (٢) . وهو الذي تنتسب إليه المزدكية الثنوية – ينهى الناس عن القتال والبغض والاختلاف ولما كان كثير من ذلك سببه النساء والمال ، أحلّ النساء والأموال ، وجعل الناس شركاء في ذلك ، وأمر بقتل الأنفس لتخليصها من الشر ومزاج الظلمة ، ويرى أن الأصول ثلاثة وهي : الماء ، والنار ، والأرض، فلما اختلطت حدث عنها مدبّر الخير ، ومدبّر الشر فصفوها مدبّر الخير ، وكدرها مدبّر الشر (٣)

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٢٦٩ – ٢٧٠

وانظر : أصول الدين ، لعبد القاهر ابن طاهر البغدادي ص ٥٣، ط ٣ عام١٤٠١هـ– دار الكتب العلمية – بيروت

(٢) مزدك ، وهو: مزدك الزنديق ، وكان إباحياً باستباحة أموال الناس ، وتنتسب إليه المزدكية ، وقد ظهر في أيام الملك (قباذ) والد الملك (أنوشروان) ودعا (قباذ) الى مذهبه فأجابه ، ثم اطلع على خزيه، وأمر بقتله ، (انظر الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٢٩٤) (وانظر ابن خلدون ج١ ص ٢٦٣)

(٣) انظر :الملل والنحل ج ١ ص ٢٧٦ ومابعدها

والديصانية وهي : من الثنوية أيضاً توافق المزدكية إلا أنهم زادوا على المزدكية بأن الظلام ميّتٌ جاهل عاجز لافعل له ولاتمييز وزعموا أن الشّر يقع منه طباعاً وخرقاً (١) وأن النور يتحرك حركة مستوية ، والظلام يتحرك حركة معوجّة (٢) والمانويّة وهي : ثنوية أيضاً يتفقون مع الديصانية إلا أن الظلمة عندهم حيّه، وعند الديصانية موات فقد ذكر ابن حزم أن الديصانية والمانوية متفقتان إلاّ أن الظلمة عند (ماني) حيّة ، وعند (ديصان)(٣) هي موات (٤) ويقول أبو منصور الماتريدي (٥) عن الديصانية : « فهؤلاء لظنهم أن الذي يكون منه الخير لا يحتمل كون الشّر منه صاروا إلى القول باثنين ويجعل أصل كلٍ غير الذي هو أصل الآخر» ٦)

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٢٧٨ -٢٧٩ / وانظر أصول الدين للبغدادي ص ٥٤

(٢) انظر : المدخل الى دراسة الأديان والمذهب د. عبد الرزاق الأسود ص ٤٠

(٣) ديصان ، وهو : الذي تنتسب إليه طائفة (الديصانية) ، وهي من (الثنوية)(المجوسية) (انظر الملل والنحل للشهرستاني ج١ ص ٢٩٦)

(٤) انظر : الفصل ج ١ ص ٩١

(٥) أبو منصور الماتريدي ، وهو: محمد بن محمد بن محمود ، أبو منصور الماتريدي ، من أئمة علماء الكلام . له مصنفات منها (التوحيد) ، وُلد عام وتوفي عام ٣٣٣هـ (انظر الأعلام ج٧ ص ١٩)

(٦) كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي ص ١٦٤ ، تحقيق ، د.فتح الله خليف ، دار الجامعات المصرية - بدون طبعة وتاريخ -

ومن خلال تلك النصوص يتضح أن الثنوية يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين ، فإن عقولهم استحسنت أن يكون هناك إله للخير ، وإله للشر وهما إله النور وإله الظلمة فمن أين أتوا بذلك هل جاءهم عن طريق الشرع ؟ أو عن طريق أخرى ؟ والذي يظهر لي أن ذلك مما أملته عليهم عقولهم ، وإضافة إلى قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين فإنهم اشركوا باللّه تعالى وذلك بالتثنية في الألوهية ، فهم حينما نزّهوا النور عن أن تنشأ منه الظلمة أو شيء منها قالوا بإلهية الظلمة المستقلة ؛ لظنهم أن الذي يكون منه الخير لايحتمل كون الشر منه [وهذا مانجده عند الفرق الإسلامية الضالة في مسألة تعطيل الصفات وإنكارها وذلك للتنزيه في حدّ زعمهم فوقعوا في شرّ مافرّوا منه] فهذا هو رأي الثنوية فهم يرون عقليه التحسين والتقبيح (فمزدك) وهو الذي تنتسب إليه المزدكية الثنوية – نجده حينما رأى أن أسباب القتل ، والبغض والاختلاف ، هي المال والنساء ، فإنه أباح النساء والأموال من غير شرط ولاقيد وجعل الناس شركاء في ذلك ، وأمر بقتل النفس لتخليصها من الشر والظلمة فهو استحسن ماأملاه عليه عقله أنه حسن فأباح النساء والأموال واستقبح من خصوصية الأموال والنساء فأمر بأشاعها .

ويمكن أن يُردّ على الثنوية في مذهبهم بمايلي : –

أولاً : أن الثنوية وقعوا في حبائل الشرك لأنهم قالوا بوجود شريك له تعالى ، وقد وقعوا في خطأ آخر حينما قالوا بوجود الشرّ المطلق « وقد تصوّر هؤلاء وجود افتراق بين وجود بعض الأحياء التى ظهرت لهم وكأنها من نماذج الشرّ ، وبين وجود أشياء هي من نماذج الخير ، عندها – وكما تخيلوا – حاولوا أن يحلّو المشكلة بالقول بأن العالم له مبدءان . فالخيرات من مبدأ والشر ورمن مبدأ آخر . في حين أننا لو دققنا النظر أكثر لعرفنا أن الكثير من موارد هاتين المجموعتين متحدة ولا انفصال هناك بينها ، فمثلاً : المطر خير ، لأنه ضروري للزّراعة

ولكن نفس هذا المطر يمكن أن يعتبر بالنظر السطحي شرّاً بأن يُقال بأنه سبب لتهديم بيوت الفقراء الطّينية » (١) فشرّ هذا المطر ليس له وجود مستقل ، بمعنى أنه ليس للمطر وجودان أحدهما خير وهو من اللّه ، والآخر شرّ وهو من مبدأ آخر ولقد أخطأ (الآريون) القدامي في اعتقادهم أن البرودة والحرارة والحيّات والحشرات اللاسعة وغيرها ، من أنماط الموجدوات المؤذية (الشريّة) فهم قد جعلوا أنفسهم مقياساً للتمييز بين الخير والشر في الكون ، فيقال لهم : إن ربح الإنسان وخسارته وألمه لايمكن أن تكون مقياساً للخير أو الشر ، فأسلوب هؤلاء في التفكير تشبه تماماً لو اتصورنا أن النمل بدأ يفكر في الإنسان ومصنوعاته فيحكم بأن الإنسان لا أثرله سوى سحق النمل وإخفائه فيحكم عليه بالشر ، فهل يمكننا أن نجيز للنمل ذلك ؟ وماهو السّر في النمل وتفكيره ؟ إنه جعل أساس المصالح والمفاسد الشخصية مقياساً للخير والشر .فيقال للثنوية إنكم جعلتم مصالحكم الشخصية مقياساً للخير والشر (٢)

ثانياً : ممايرد به على فساد مذهب (الثنوية) في قولهم بقدم إله الخير وإله الشر يقال لهم : لو كانا قديمين لوجب أن يكونا مثلين ، أي أن القدم يوجب التماثل فكما أنهما اشتركا في القدم فكذلك يشتركان في النور وفي الظلمة وفي الخير وفي الشّر ولايستغني أحدهما عن الآخر (٣).

---

(١) دروس في أصول الدين – تأليف لجنة التحرير – ترجمة محمد التسخيري ص ٧١ ومابعدها ط. مؤسسة في طريق لحق – قم – إيران

(٢) انظر المصدر السابق ص ٧٢ ومابعدها

(٣) انظر كتاب في التوحيد ، لأبي رشيد سعيد بن محمد النيسابوري ص ٦٢٨ ومابعدها تحقيق د. عبد الهادي ابو ريدة ، ط – المؤسسة المصرية العامة – مصر

ثالثاً : ويقال لهم : « أن النور والظلمة جسمان ، والأجسام محدثة وصانع العالم لايجوز أن يكون مُحدثاً (١).

رابعاً : « ويُقال للثنوية إذا نسبتم الخيرات والصدق إلى النور، والكذب، والشرور، إلى الظلام فإنا نسألهم عمن جنى جناية ثم تاب واعتذر إلى المجني عليه وقال : قد اخطأت وتُبْتُ فإن زعموا أن هذا القول من فعل النور الذي في بدن الإنسان بزعمهم ، نسبوا النور إلى الكذب لأن النور عندهم ماجنى فيكون قوله جنيت ، وأخطأت كذباً ، وإن زعموا أن ذلك من فعل مافي البدن من الظلمة بزعمهم قيل هو صدق الظلام وعندكم لايصح منه الصدق وسئلنا أيضاً عن قول القائل : أنا الظلام الشرير ، فمن القائل ذلك ؟

.. فإن زعموا أنه الظلام فقد نسبوا الصدق إليه وإن زعموا أنه النور فقد نسبوا الكذب إليه وبانت مناقضتهم فيه » (٢).

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة

(٢) أصول الدين للبغدادي ص ٨٦

الفصل الثاني

الخير والشر عند التناسخية

المبحث الأول

تعريف التناسخية

المبحث الثاني

آراء التناسخية فى الخير والشر

المبحث الأول
تعريف التناسخية

أولاً : في اللغة : -

نسخ الشيء ينسخه نسخاً وانتسخه واستنسخه : اكتتبه .. والكاتب ناسخ ومنتسخ ، والنسخ : إبطال الشّيء وإقامة آخر مُقامَهُ وفي التنزيل : ﴿ **مانسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها** ﴾ (سورة البقرة ١٠٦ آيه).

والنسخ نقل الشيء من مكان إلى مكان وَهَوَ هُوَ .. والأشياء تَنَاسَخُ تَدَاوَلُ فيكون بعضها مكان بعض كالدُّول والمُلك .. والعرب تقول : -

نَسخَتِ الشمسُ الظّلَّ وانتسختهُ أزالته ، والمعنى : أذهبت الظّل وحلّت مَحَّلهُ .. » [١]

وتناسخ الأزمنة والقرون : تَتَابعُها وتداولها ، لأن كل واحد ينسخ حكم ماقبله ويثبت الحكم لنفسه ، فالذي يأتي بعده ينسخ حكم ذلك الثبوت ويغيّره إلى حكم يختصّ هو به [٢]

ونخلص من هذه المعاني أن لكلمة « نسخ » معان متقاربة فهي تأتي بمعني : الإزالة ، والانتقال من مكان إلى آخر، وإبطال الشيء ، وإقامة آخر مقامه، والتداول ، والتغيير والتتابع ، والحلول في المحل ، وكلها تعود إلى انتقال الشيء نفسه إلى مكان آخر والحلول فيه .

---

(١) لسان العرب ج ٦ ص ٤٤٠٧ مادة « نسخ »

وانظر مختار الصحاح للرازي ص ٢٧٣ مادة « نسخ »

(٢) المصباح المنير للمقرئي ص ٢٣٠ مادة « نسخ »

ثانياً : التعريف الاصطلاحي للتناسخ والتناسخية :

إن مصطلح (التناسخ ، والتناسخية) لم يكن علماً أطلق على فرقة مُعيّنة بحيث يصبح خاصاً بها ، بل إن الذين قالوا بالتناسخ عدة فرق ومذاهب ، فقد قال به الفلاسفة ، والسمنية، وبعض الثنوية ، والمانوية وبعض الصابئة التناسخية منهم وأيضاً بعض الفرق المنتسبة إلى الإسلام كالقدرية والرافضة الغالية (١).

يقول الشهرستاني : « ومامن ملة من الملل إلاّ وللتناسخ فيها قدم راسخ وإنما تختلف طرقهم في ذلك » (٢) .

وإذا كانت لفظة التناسخ لاتُطلق على فرقة محددة فقد يصعب تعريفها عند كل الفرق القائلة بالتناسخ ولكن معناها متقارب عند من قال بها .

وهناك تعريف ذكره الشهرستاني للتناسخية من المجوس الثنوية فقال « والتناسخية .. قالوا بتناسخ الأرواح في الأجساد ، والانتقال من شخص إلى شخص ومايلقى الإنسان من الراحة ، والتعب والدعة ، والنصب فمرتب على ماأسلفه من قبل ، وهوفي بدن آخر جزاء على ذلك والإنسان أبداً في أحد أمرين : إما في فعل ، وإما في جزاء ، وماهو فيه : فإما مكافأة على عمل قدّمه ، وإما عمل ينتظر المكافأة عليه .. » (٣) ويظهر هذا المعنى عند جميع من قال بالتناسخ على اختلاف يسير ، فالذين قالوا بالتناسخ أصناف :

---

(١) انظر : الفرق بين الفرق ، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، ص ٢٧٠ ومابعدها ط . دار المعرفة – بيروت

(٢) الملل والنحل ج ٣ ص ٧١٤ ط ٢ – ١٤١٣ هـ دار الكتب العلمية – بيروت

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٢٩٩

صنف قبل الإسلام :

فالفلاسفة ، والسمنية قالوا بالتناسخ في الأرواح وذلك في الصور المختلفة وبلغ بهم الحد إلى أن قالوا بجواز انتقال روح الإنسان إلى كلب ، وروح الكلب إلى إنسان ، ومن أذنب في قالب ناله العقاب في قالب آخر ، وكذلك في الثواب عندهم والمانويّة قالوا بالتناسخ ، فالأرواح التي تفارق الأجسام نوعان : –

أرواح الصّديقين وهي تسري في عمود الصبح إلى النور الذي فوق الفلك وتبقى في ذلك العالم على السرور الدائم ، أما أرواح أهل الضلالة حينما تريد أن تلحق بالنورالأعلى فإنها تُردُّ الى السفل فتتناسخ في أجسام الحيوانات لتتطهر وتصفوا من الظلمة وشوائبها ومن ثم تلحق بالنور العالي (١) .

وهناك بعض من اليهود قال بالتناسخ ، وزعموا أنه وجد في كتاب (د انيال) أن اللّه تعالى مسخ بختنصر في سبع صور من صور البهائم والسباع ، وعذّبه فيها كلها ثم بعثه في في آخرها موحداً .

أما الصنف الذي ظهر في دولة الإسلام : –

هناك من الفرق المنتسبة إلى الإسلام من قال بالتناسخ وهم البيانية ، والجناحية والخطّابية ، والراوندية من الروافض الحلولية ، وجميعهم يقولون بتناسخ روح الإله في الأئمة ، وأوّل من قال بذلك هم السّبئية من الروافض حيث أدعوا أن علياً صار إلهاً حين حلت روح الإله فيه ، وقد زعمت البيانية – وهي منهم – أن روح الإله دارت في الأنبياء ومن ثم في الأئمة إلى أن صارت في (بيان به سمعان) (٢) تعالى اللّه عن ذلك .

---

(١) انظر الفرق بين الفرق ص ٢٧٠ – ٢٧١

(٢) بيان بن سمعان ، وهو : بيان بن سمعان التميمي الفهدي اليمني ، ظهر في العراق في أوائل القرن الثاني الهجري ، ادعى أن جزءاً إلهياً حلّ في نفسه ، ثم ادعى النبوّة ، فقتله خالد القسري (انظر مقالات الإسلاميين ج١ ص ٦٦ وانظر الملل والنحل ج ١ ص ٣٧)

وهناك من القدرية من قال بالتناسخ أمثال : أحمد بن خابط المعتزلي(١) ، وأحمد أبن أيوب بن بانوش (٢) تلميذ بن خابط وغيرهما على اختلاف بينهم في كيفية التناسخ (٣) وقد ذكر بن حزم أن الذين قالوا بتناسخ الأرواح انقسموا إلى فريقين هما : -

الأول : من قال أن الأرواح بعد أن تفارق الأجساد فإنها تنتقل إلى أجساد أُخرى وإن لم تكن من نوع الأجساد التي فارقت ، وذكر أن هذا قول أحمد بن حابط ، وأحمد بن بانوش ، وأبي مسلم الخرساني (٤)، ومحمد بن زكريا الطبيب (٥).الذي ذكر ذلك في كتابه(العلم الإلهي) وهو قول للقرامطة الإسماعيلية،والرافضة المغالية.

ثانياً : وهناك فرقة قالت بالتناسخ ولكنهم منعوا انتقال الأرواح إلى غير أنواع أجسادها التي فارقت وهذه الفرقة من الدهرية (القائلة بالدهر) ويستدلون على ذلك بأنه لاتناهي للعالم فوجب أن تُردّد النفس في الأجسام أبداً ، فلا يجوز أن تنتقل الروح إلى غير النوع الذي أوجب لها طبعها الإشراف عليه وتعلقها به (٦)

---

(١) أحمد بن خابط المعتزلي ، تنتسب إليه فرقة الخابطيّة ، وهي من المعتزلة ، وقال بالتناسخ ، توفي عام ٢٣٢هـ .
(انظر الملل والنحل ج ١ ص ٧٤)

(٢) احمد بن ايوب ابن بانوش ، وهو شيخ المعتزلة ، من تلاميذ النظّام ومن القائلين بالتناسخ ،
(انظر الملل والنحل ج١ ص ٧٥)

(٣) انظر الفرق بين الفرق ص ٢٧٢ - ٢٧٣

(٤) ابو مسلم الخرساني ، وهو : عبد الرحمن بن مسلم ، مؤسس الدولة العباسية ، وأحد كبار القادة في الدولة العباسية ، قال بالتناسخ ، خاف منه المنصور فقتله (برومة المدائن) ، وُلد عام ١٠٠هـ - وتوفي عام ١٣٧هـ .
(انظر الأعلام ج ٣ ص ٣٣٧)

(٥) محمد بن زكريا الطبيب ، وهو : أبوبكر الرازي ، فيلسوف من الأئمة في صناعة الطب له تصانيف كثيرة منها (الحاوي) في الطب ، وُلد عام ٢٥١ هـ ، وتوفي عام ٣١٣ هـ ، (انظر الأعلام ج ٦ ص ١٣٠)

(٦) انظر الفصل لابن حزم ج ١ ص ١٦٥ ، ١٦٦

المبحث الثاني
أراء التناسخية في الخير والشر

يتضح من خلال تعريف التناسخية أنهم يرون أن معرفة الخير والشر والتحسين والتقبيح عقلية، وأن الأفعال تحسن أو تقبح في ذاتها ، ويرون ترتب الثواب والعقاب على ذلك عن طريق التناسخ ، فالعقل هو الذي يرى في الأشياء حُسناً وذلك على قدر المنافع التي تعود على الإنسان ، وهو الذي يرى في الأشياء قبحاً بحسب الأضرار التي تعود على الإنسان ومايزال الإنسان في حالات مُعيّنة وتنتقل روحه من جسد إلى آخر حتى يتطهّر .

وقد ذكر صاحب كتاب (نهاية الإقدام) أن التناسخية من جملة الذين استولوا بالعقل على « حسن الأفعال وقبحها على معنى :أنه يجب على اللّه الثواب والثناء على الفعل الحسن ويجب عليه الملام والعقاب على الفعل القبيح والأفعال على صفة نفسيّة من الحسن والقبيح » (١)

وذكر أيضاً عن التناسخية : أنه لمّا كان الإنسان مختاراً في أفعاله مخصوصاً بالنطق والعقل في علومه وأحواله فإنه بذلك ارتفع عن الدرجة الحيوانية فإذا كانت أعماله على مناهج الدرجة الإنسانية فإنه يرتفع بذلك إلى الملكية أو النبوّة وإن كانت أعماله على مناهج الدرجة الحيوانية فإنه ينخفض إلى الحيوانية أو إلى السُفل وهو بهذا لايخرج عن أمرين : إما فعل الجزاء، أو جزاء على فعل ؛ وذكر عن « كردوباداشت »(٢) أنه الإنسان لايحتاج في أفعاله وأحواله إلى شخص مثله يقّبح ويحُسن ، وليس هناك عالم جزاء يحكم فيه ويُحاسب ويُثاب ويُعاقب (٣)

---

(١) نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٧١

(٢) كردوبداشت : لم اجد له ترجمة

(٣) نظر نهاية الإقدام ص ٣٧٧ - ٣٧٨

الفصل الثالث

الخير والشر عند الصابئة

المبحث الأول
تعريف الصابئة

المبحث الثاني
أراء الصابئة في الخير والشر

المبحث الأول
تعريف الصابئة

أوّلاً : في اللغة

جاء في معجم القاموس المحيط : « صَبَأ ، كمنع وكَرُمَ ، صَبْئاً وصُبُوءاً ، خرج من دين إلى دين آخر . . » (١)

وفي لسان العرب : « ... وصَبَا إليه صَبْوَة وصُبُوّاً : حن وكانت قريش تُسمي أصحاب النبي صلي اللّه عليه وسلم صُباة . . » (٢)

ومما سبق يتضح أن لصبأ معنيان في اللغة ، الأوّل :- الحنين ، والثاني : الخروج من دين إلى آخر

ثانياً : تعريف الصابئة في الاصطلاح : -

يرى ابن حزم أن الصابئة من جملة من قال : إن مدبّر العالم أكثر من واحد ، وهم يقولون بقدم الأصلين من نحو قول المجوس إلاّ أنهم يقولون بتعظيم الكواكب السبعة والبروج الإثنى عشر ويصّورونها في هياكلهم ويقولون بقدمها ، ويقرّبون الذبائح .. وكان الذي ينتحله الصابئون أقدم الأديان على وجه الدهر ... » (٣)

وهناك تعريف آخر يقول : هي ديانة (عاذيموس) الأوّل . كانت في القديم من أعظم الأديان انتشاراً في العالم وكان منشاؤها في العراق وكعبتها : حرّان وهي في الأصل دين الكواكب السبعة والبروج الإثني عشر ، ولتلك الكواكب هياكل مخصوصة وهي المتعبدات الكبار يصوّرون فيها تلك الكواكب ولهم زيادة على ذلك هيكل ثامن يسمّونه هيكل العلّة الأولى

---

(١) القاموس المحيط ، للفيروز بادي ص ٥٦ مادة « صبأ »

وانظر : مختار الصحاح للرازي ص ١٤٩ مادة « صبأ »

(٢) لسان العرب ج ٤ ص ٢٣٩٨ مادة « صبأ »

(٣) الفصل لابن حزم ج ١ ص ٨٨ ومابعدها

وهم خمس فرق : صابئة مشركة و صابئة حنفاء ، وصائبة فلاسفة ، وصابئة معتدلون ، وصابئة منكرون » (١).

والظاهر أن الصائبة الحنفاء هم الذين ذكرهم ابن حزم في كتابه (الفَصل) من أن لهم خمس صلوات في اليوم والليلة تقرب من صلوات المسلمين ، ويصومون شهر رمضان ، ويستقبلون في صلاتهم الكعبة والبيت الحرام، ويعظّمون مكة والكعبة، ويحرّمون الميتة ، والدم ولحم الخنزير ويحرّمون من القرائب مايحرم على المسلمين » (٢).

ثم ذكر ابن حزم أن دينهم كان من أقدم الأديان إلى أن أحدثوا فيه وبدّلوا فبعث اللّه إبراهيم عليه السلام بالحنيفية وأبطل عبادة الأوثان وتعظيم الكواكب، وكانوا في ذلك الزمان يُسمون بالحنفاء ولهم بقايا في حرّان وهم قليل . (٣)

---

(١) محاضرات في تاريخ المذاهب والأديان ، لعبد العزيز الثعالبي ص ٢٢ ومابعدها .
ط. دار الغرب الإسلامي
وانظر : المدخل الى دراسة الأديان والمذاهب لعبد الرزاق أسود ج ١ ص ١١٣ ط. دار المسيرة ، الدار العربية للموسوعات – بيروت

(٢) الفصل ج ١ ص ٨٨ ، ٨٩

(٣) انظر المصدر السابق الجزء والصفحة

المبحث الثاني
أراء الصابئة فى الخير والشر

ولكي تتضح فكرة الخير والشر عند الصابئة لابد من الحديث عن فرقهم ولو باختصار غير مُخلٍ وهي أربعة فرق : -

أولاً : أصحاب الروحانيات : -

ويرون أن العالم له صانعٌ ، فاطرٌ ، حكيمٌ ، مقدّسٌ عن سمات الحدثان ، ويجب أن نعلم العجز عن الوصول إليه ، ويمكن أن يُتَقرّب إليه بالمتوسطات المقرّبين لديه ، وهم الروحانيون المقدسون عن الأجسام الجسدية المجبولون على الطهارة ، وهم الشفعاء عند اللّه ربّ الأرباب . ويرون أنه يجب تطهير النفوس عن الشهوات وتهذيب الأخلاق حتى تحصل المناسبة بينهم وبين الروحانيات ، ومن ثم يشفعون لهم إلى خالقهم جميعاً .

وتطهير النفس يكون بالاستمداد من جهة الروحانيات ، وذلك بالدعوات ، والصلوات ، والزكوات ، والصيام، والقرابين، ليحصل للنفس استعداد واستمداد من غير واسطه ، بل ويكونون هم ومن يدّعي الوحي سواء فهم يرون أن الأنبياء أمثالهم في النوع، والصورة، والمادة، والأكل، والشرب، والبشرية ، فيقولون : فمن أين لنا طاعتهم فكيف لزمتنا متابعتهم؟ ﴿ **ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون** ﴾ (١) (سورة المؤمنون آية ٣٤) فهذه مقالتهم ، ويرون أن الروحانيات أسباب تتوسط في الاختراع، والإيجاد، وتصريف الأمور، وتوجيه المخلوقات. من مبدأ إلى كمال ، ويستمدون القوة من اللّه ، وأحوال الروحانيات من الروح والريحان، والنعمة، واللذة، والراحة، والبهجة، والسرور، في جوارربّ الأرباب . وطعامهم وشرابهم : التسبيح، والتقديس، والتهليل والتحميد (١)

---

(١) انظر الملل والنحل ج ١ ص ٣٠٨ ومابعدها ط. دار المعرفة

ونخلص من هذا إلى أن الروحانيين يقولون : بأن الله هو الخالق ويمكنُ أن يتقرب إليه بالوسائط وهـي الروحانيات ويوجبون تطهير النفس عن الشهوات والقيام بالعبادات لتحصل المناسبة بينهـم وبين الروحانيات وليكونون هم والأنبياء سواء في حدّ زعمهم ويسندون إلى الروحانيات الإيجاد ،وتصريف الأمور وتوجيه المخلوقات نحو الكمال .

ثانياً : أصحاب الهياكل :

ويرون أنه لابد للإنسان من متوسط ولابد من رؤية ذلك المتوسط لكي يتوجه ويتقرب إليه فما كان منهم إلا أن فزعوا إلى الهياكل ، فعرفوا مطالعها ومغاربها ومنازلها وبيوتها ، وقسّموا الأيـام والليالـي عليهـا ، فتقربوا إليها لتقربهـم إلى الروحانيات وهي بدورها تقربهم إلى اللّه تعالـى تقرباً إلى الروحانيـات تقرباً إلى البـاري تعالى فهم يرون أن الهياكل أبدان للروحانيات كنسبـه ابداننا إلى أرواحنا ومن تقرّب إلى شخص فقد تقرّب إلى روحه كما يزعمون (١)

ونخلـص من هذا إلى أن أصحاب الهـياكل هم الذين جعلوا لهـياكل وسائط تقـرّبهـم الى الروحـانيات لأن الروحانيات لاترى على خلاف الروحانيين الذين يتخذون الروحانيات وسيلة تقربهم إلى الله تعالى .

---

(١) انظر الملل والنحل ج ١ ص ٣٥٨ ومابعدها

ثالثاً : أصحاب الأشخاص :

ويرون أن الكواكب تُرى في وقت دون آخر فلابد من وجود أشخاص يُرون نصب العين ، ليكونوا وسيلة إلى الهياكل وهي وسيلة إلى الروحانيات التى هي الأخرى وسيلة إلى اللّه تعالى لذلك اتخذوا الأصنام المصوّرة على هيئة الهياكل السبعة (١) .

ومن هنا نفهم أن هذه الفرقة اتخذت الأشخاص وسيلة لتقرّبهم الى الهياكل التي قد لاتُرى ، بعكس الأشخاص فرؤيتهم دائمة .

رابعاً : الصابئة « الحلولية » : -

ويرون أن الإله المعبود واحداً في ذاته ، وأنه أبدع أجرام الأفلاك ومافيها من الكواكب وجعل الكواكب مدبّرة لما في العالم السفلي . فالكواكب أباء أحياء ناطقة ، والعناصر أمهات . والإلة تعالى يظهر في الكواكب السبعة ، ويتشخص بأشخاصها من غير تعدد في ذاته .

وقد يظهر في الأشخاص الأرضية الخيّرة الفاضلة ، ويرون أن اللّه يتعالى عن خلق القبائح والشرور والأشياء الخسيسة الدنيئة كالحشرات ونحوها بل الأشياء الدنيئة تقع بسبب اتصال الكواكب سعادة ونحوسة واجتماع العناصر صفوة وكدورة (١) .

---

(١) انظر : الصائبة قديماً وحديثاً ، لعبدالرزاق الحسني ص ١٩ ، ط. الأولى مكتبة الخاني مصر – سنة ١٣٥٠ هـ – ١٩٣١م

(٢) انظر : الصا بئة قديماً وحديثاً ، ص ٢٠ – ٢١

وانظر : المدخل الى دراسة الأديان والمذاهب ص ١٢٥

ومما تقدّم يتضح أن معرفة الخير والشر عند الصابئة إنما تكون عن طريق العقل ، حيث يرون أن الأفلاك العُليا (الكواكب السبعة) أو البروج العشرة لها تأثيرات كبيرة على الكون وعلى حالة الإنسان من الخير أو الشر فهي تؤثر في حركاتها على الحالة المزاجية في الإنسان ويرون التقرّب إلى الروحانيات والابتعاد عن الشهوات، الإنسان من فعل الخير، فالروحانيات عندهم «لها اختيارات صادرة من الأمر متوجهة إلى الخير، ولايشوبها شائبة الشّر أبداً. ولاشائبة الفساد. بخلاف اختيار البشر فإنه متردّد بين طرفي الخير والشر لولا رحمة اللّه في حق البعض ، وإلا فوضع اختيارهم كان ينزع إلى جانب الشّر والفساد ... » (١)

فالصابئة يرون أن معرفة الحسن والقبيح تكون عن طريق العقل، بل إنهم لايرون طاعة الأنبياء لأنهم بشر مثلهم لذلك نجد أن الصابئة حكّموا عقولهم في ذلك وقالوا : « لانحتاج إلى من يُعرّفنا حسن الأشياء وقبحها وخيرها وشرّها، ونفعها وضرها، وكما كُنّا نستخرج بالعقول من طبايع الأشياء منافعها ومضارّها. كذلك نستنبط من أفعال نوع الإنسان حُسنها وقبحها فنلابس ماهو أحسن منها بحسب الاستطاعة وتجتنب ماقبح منها بحسب الطاقة فلا نحتاج إلى شارع متحكم على عقولنا بما يهتدي ولايهتدي أبشر يهدوننا ﴿ **ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذن لخاسرون** ﴾ (سورة المؤمنون آية ٣٤) فهذه مقالة القوم » (٢)

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٣٣٢

(٢) نهاية الإقدام ص ٣٧٧

الفصل الرابع
الخير والشر عند البراهمة

المبحث الأول
تعريف البراهمة

المبحث الثاني
موقف البراهمة من النبوّة

المبحث الثاني
آراء البراهمة فى الخير والشر

المبحث الأول
تعريف البراهمة

أولاً : في اللغة :-

« الْبَرْهَمُ من قولهم برهَم : إذا أدام النظر ، والبرهمة : إدامة النظر وسكون الطّرْف .. والبراهمة : قوم لايجوّزون على اللَّه بعثة الرُّسُل .. والْبَرَهْمِنُ بالسُّمَنيَّة : عـالِمُهم وعابدُهُم .. » (١)

« والبراهمة فيما قيل : عُبّاد الهنود ، وزُهّادهم ، قيل الواحد برَهمن .. وقيل البرهمي نسبة إلى رجل من حكمائهم اسمه : برهمان (٢) هو الذي مهد لهم قواعدهم التي هم عليها ... » (٣)

ثانياً : تعريف البراهمة في الإصطلاح :

« البراهمة .. قبيلة بالهند فيهم أشراف أهل الهند ، ويقولون : إنهم من ولد (برهمي) ملك من ملوكهم قديم ، ولهم علامة ينفردون بها ، وهي خيوط ملّونة بحُمرة وصُفرة يتقلدونها تقلد السيوف ، وهم يقولون بالتوحيد على نحو قولنا إلاّ أنهم أنكروا النبوّات .. » (٤).

---

(١) لسان العرب ج ١ ص ٢٧١ مادة « برهم »
وانظر مختار الصحاح ص ٢١ مادة « برهم »

(٢) برهمان : رجل من حكماء اليونان تنتسب إليه البراهمة ، وقد مهد لهم قواعدهم ونفى النبوات ، (انظر الملل والنحل ج١ ص ١٩ -- الحاشية رقم ٣)

(٣) المصباح المنير للمقري ص ١٨ مادة « برهمة »

(٤) الفصل ج ١ ص ١٣٧

ويرى الشهرستاني أن نسبتهم إلى إبراهيم عليه السلام خاطئة ، لأن البراهمة اختصوّا بنفي البنوات أصلاً فكيف يقولون بنبوّة إبراهيم عليه السلام ثم بيّن أن نسبتهم الصحيحة إنما تكون إلى ر جل منهم يُدعى (براهم)، وقد مَهّد لهم نفي النبؤات أصلاً وقال باستحالة ذلك في العقول (١).

ونخلص من هذا إلى أن البراهمة قبيلة من الهند سُمّوا بذلك نسبة إلى(برهمي) وهو من ملوكهم ، وإلى (براهم) وهو رجل منهم ينفي النبوّة عقلاً . وبعض الباحثين يرى تسميتها بالهندوسية ، أو الهندوكية .

فقد ذكر صاحب كتاب « أديان الهند الكبرى » (٢) .

أن البراهمة تُسمى (الهندوسية)، (والهندوكية) (فالهندوسية) ديانة الجمهرة العظمى في الهند الآن ، وهي قامت على أنقاض (الويدية).

وتشربت أفكارها ، وأخذت بأساطيرها ، لذلك عدّها الباحثون امتداداً للويدية وتطوراً لها ، فقد تمثلت فيها تقاليد الهند، وعاداتهم ، وأخلاقهم ، وصور حياتهم .

وقد أُطلق عليها (البرهميّة) ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد نسبة إلى (براهما) وهو القوة العظمى السحرية الكامنة التي تطلب كثيراً من العبادات كالأدعية ، والأناشيد، والقرابين، ومن (براهما) اخذت(البراهمة) لتكون علماً على رجال الدين. وهم الكهنة الذين يُعتقد اتصالهم بالعنصر الإلهي ، والذين لاتجوز الذبائح إلا في حضرتم وعلى أيديهم .

---

(١) انظر : الملل والنحل ج ٢ ص ٦٠١ وما بعدها .

(٢) انظر : مقارنة الأديان – أديان الهند الكبرى – الهندوسية – الجينية – لبوذية ، لأحمد شلبي ج ٤ ص ٣٩، ط. الرابعة دار الاتحاد العربي عام ١٩٧٦م

وانظر : الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة / لعبد القادر شيبة الحمد، ص ٥٨ ومابعدها – بدون طبعة وتاريخ

المبحث الثاني
موقف البراهمة من النبوّة

سبقت الإشارة إلى أن البراهمة ينكرون النبوّة ويقولون باستحالة ذلك في العقول ، بل إنهم لايجوّزون على اللّه بعثة الأنبياء وقد استدل البراهمة على نفي النبوّة بالآتي : —

أوّلاً : قالوا : إن الذي يأتي به الرسول لايخلو من أمرين : —

إمّا : أن يكون معقولاً فيكفينا العقل التام بإدراكه والوصول إليه ، فلا نحتاج إلى رسول .

وإمّا : ألاّ يكون معقولاً فلا يكون مقبولاً ، فقبول ماليس بمعقول خروج عن حدّ الإنسانية ودخول في حدّ البهيمية (١) .

ثانياً : وقالوا « قد دلّ العقل على أن اللّه تعالى حكيم ، والحكيم لايتعبد الخلق إلاّ بما تدل عليه عقولهم . وقد دلّت الدلائل العقلية على أن للعالم صانعاً عالماً قادراً حكيماً وأنه أنعم على عباده نعماً توجب الشكر فننظر في آيات خلقه بعقولنا ، ونشكره بآلائه علينا وإذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه وإذا أنكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه فما بالنا نتبع بشراً مثلنا ؟ فإنه إن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلاً ظاهراً على كذبه » (٢) .

---

(١) انظر : الملل والنحل ج ٣ ص ٧٠٨

(٢) الملل والنحل ج ٣ ص ٧٠٩

ثالثاً : يقولون : إن العقل يدل على أن لهذا العالم صانعاً حكيماً والحكيم لايتعبد الخلق بأشياء تقبح في عقولهم وقد جاء أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل وذلك كاستقبال القبلة ، والطواف حول البيت و السعي ، ورمي الجمار ، والإحرام ،والتلبية ، وتقبيل الحجر الأصم ، وكذلك ذبح الحيوان ، وتحريم مايمكن أن يكون غذاء للإنسان، وتحليل ماينقص من بنيته ، وغير ذلك وهذه الأمور جميعها تخالف العقل (١).

رابعاً : ومما استدل به البراهمة على نفيهم للنبوّة أن قالوا : إن من أكبر الكبائر في الرسالة أن تتبع رجلاً مثلك في صورته ، ونفسه ، وعقله ، وأكله ، وشربه ، فانت كالجماد بالنسبة له ، أو كالحيوان يتصرف فيك كيف يشاء ، أو كالعبد يأمرك وينهاك ! فأيّ تميز له عليك ؟ وأي فضيلة أوجبت استخدامك ؟ بل ومادليله على صدق دعواه ؟ (٢) .

خامساً : وتقول البراهمة : « لمّا صحّ أن الباري عَزّ وجل حكيم ، وكان من بعث رسولاً إلى من يدري أنه لايُصدّقه فلاشك في أنه متعنت عابث، فوجب نفي بعث الرسل عن اللّه عَز وجل لنفي العبث والعنت عنه » (٣) .

سادساً : قالوا : إن بعث اللّه الرُسل إلى الناس ، لإخراجهم من الضلال إلى الإيمان « فقد كان أولى به في حكمته تعالى وأتم لمراده أن يضطّر العقول إلى الايمان به ، فبطل إرسال الرسل على هذا الوجه أيضاً » (٤) .

---

(٢) انظر : الملل والنحل ج ٣ ص ٧٠٩

(٣) الفصل ج ١ ص ١٣٧

(٤) الفصل ج ١ ص ١٣٧

ونخلص مما سبق إلى أن أدلة البراهمة تدور حول مايلي :-

(١) إعمال العقل التام في معرفة الأحكام.

(٢) الشارع لايتعبد الخلق إلا بما تدل عليه عقولهم ، ولايتبعدهم بأشياء تقبح في عقولهم ، والأنبياء أتوا بما يقبح في العقول .

(٣) التماثل بين الرسل وبين من بُعثوا إليهم .

(٤) أن الله تعالى لايبعث الأنبياء إلى من يعلم أنهم يكذّبون .

ويمكن أن يُردّ على البراهمة في مسألة إنكارهم للنبوّة بأن يُقال لهم : إنكم أقررتم بحكمة اللّه تعالى ، فاللّه تعالى كما أنه حكيم ، فإنه آمر ، ناهٍ ، حَكَمٌ على خلقه ، ومن حكمته تعالى إرسال الرسل ، لأن البشرية في حاجة إلى الرسُل والأنبياء ، فالعقل بمفرده لايحيط بالأحكام ، والأسباب ، والعلل « وليس كل عقلٍ إنساني على استعداد مايعقل عنه أمره ، ولاكل نفس بشري بمثابة من يقبل عنه حكمه ، بل أوجبت منّته ترتيباً في العقول والنفوس ، واقتضت قسمته أن يرفع ﴿ **بَعْضَهُم فوق بعض درجات ليتخذ بعضُهُم بعضاً سُخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون** ﴾ (سورة الزخرف آية٣٢) فرحمهُ اللّه الكبرى هي النبوّة والرسالة وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المختالة ... » (١) .

---

(١) الملل والنحل ج ٣ ص ٧٠٩

وقد ردّ ابن حزم على البراهمة في نفيهم للنبوّة وبيّن : أن مجيء الرسل قبل أن يبعثهم اللّه واقع في باب الإمكان ، وأمّا بعد البعثة فواقع في حدّ الوجوب ، ثم بيّن أن من الحكمة تضاد بعثة الرسل ، وأن الحكيم لايبعث الرسل إلى من يدري أنه يعصيه وهذا أصل فاسد بنى عليه البراهمة مذهبهم في الإنكار للنبوّة .

شابهوا (المانيّة) في أصولها ، في أن الحكيم لايخلق من يعصيه ، ولامن يكفر به .

ثم استدل ابن حزم بقول تعالى :﴿ **لايُسأل عما يفعل وهم يُسألون** ﴾ (سورة الانبياء ٢٣)

فالخلق ليس لهم أن يقولوا : لماذا بعث اللّه الرسل ؟ . أو لم بعث هذا الرجل وترك الآخر ، ولا لم بعث في هذا الزمان وترك ذلك الزمان وكذلك المكان ؟ ، ولايقال أيضاً : لماذا خلق اللّه الإنسان ناطقاً وحرم الحمار النطق ؟ وجعل الحجر جامداً لاحياة فيه ولانطق ، كما لا يقال لِمَ حبا هذا المكان بالخصب دون غيره ، ولِمَ حبا هذا الإنسان بالجمال دون غيره [١].

فاللّه تعالى لايُسأل عما يفعل بل إن له حكمة في بعثه للأنبياء والرسل ولايلزم من عدم معرفة الحكمة إنكار النبوّة .

---

(١) انظر الفصل ج ١ ص ١٣٧ ومابعدها

المبحث الثالث
آراء البراهمة فى الخير والشر

لقد انكر البراهمة النبوات وقالوا باستحالتها ، لأنهم يرون أن معرفة الخير والشر والحسن والقبيح تكون عن طريق عقولهم والعقل عندهم هو الحَكَم في ذلك فما كان منهم إلا أن استقبحوا مايأتي به الأنبياء من العبادات والتشريعات ، فاستقبال القبلة عندهم قبيح وكذلك الطواف بالبيت ، والسعي بين الصفا والمروة والإحرام ، والتلبية وتقبيل الحجر الأسود ، وذبح الحيوان والصيام ، ونحو ذلك مما يعتبرونه مخالف لعقولهم فهم يرون « أن العقول طريق إلى معرفة الواجب المحظور وزعم أكثرهم أن القبيح في العقل هو الضرر الذي ليس فيه نفع ولاهو مستحق في ضرورة العقل وبداهته » (١).

وقد قالت البراهمة بالخاطرين ، فعندهم أن قلب كل عاقل لايخلو من خاطرين ، أحدهما : من قبل اللّه تعالى ينبهه على مايوجبه عليه عقله من معرفة اللّه وشكره والاستدلال والنظر عليه بآياته ، والخاطر الثاني : من قبل الشيطان ليصرف الإنسان عن طاعة الخاطر الأوّل وقالوا :« إنما وقع التكليف بهذين الخاطرين لأنه لو انفرد فيه أحد الخاطرين دون الآخر صار مُلْجَأً إلى طاعة الخاطر الذي فيه ولاتكليف مع الإلجاء ... » (٢).

فالبراهمة قدموا العقل على الشرع حينما قالوا بالخاطرين المنبهين للإنسان أحدهما من قبل اللّه والآخر من قبل الشيطان وقد قاربوا الثنوية في ذلك حينما قالت بإله الخير والشر ، والنور والظلام فالبْراهمة قدّموا العقل على الخاطر الذي زعموا أنه من قبل اللّه تعالى وجعلوا ذلك الخاطر مجرد مُنبّة للعقل ليس إلاّ ، لان العقل يعرف الحسن والقبيح .

وهم حينما قالوا بالخاطرين دلّ ذلك على الحسن والقبح ، فالحسن يقابل الخاطر الأوّل الذي هو من الله ، والقبح يقابل الخاطر الثاني الذي هو من الشيطان وهما عقليان عند البراهمة .

---

(١) أصول الدين للبغدادي ص ٢٦

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة

الفصل الخامس

الخير والشر عند فلاسفة اليونان

المبحث الأول
تعريف الفلسفة

المبحث الثاني
آراء فلاسفة اليونان فى الخير والشر

المطلب الأول
الخير والشر عند سقراط

المطلوب الثاني
الخير والشر عند افلاطون

المطلب الثالث
الخير والشر عند أرسطو

المبحث الأول
تعريف الفلسفة

أوّلاً : أصل كلمة الفلسفة :

إن هذا الكلمة – الفلسفة – لفظة يونانية غريبة على المسلمين . يقول الفارابي (١) : « اسم الفلسفة يوناني ، وهو دخيل في العربية وهو على مذهب لسانهم (فيلاسوفيا) .
ومعناه : إيثار الحكمة ، وهو في لسانهم مركب من (فيلا) ، ومن (سوفيا) .

فضيلا : الإيثار ، وسوفيا : الحكمة ، والفيلسوف مشتق من الفلسفة .. ومعناه : المؤثر للحكمة (٢).

ويقال: أن أوّل من استخدم لفظة الفلسفة بمعنى : البحث عن الأشياء ، هو (فيثاغورس) (٣) إلا أن هذا الرأي ضعيف (٤)

---

(١) الفارابي وهو : محمد بن محمد بن طرْخان بن أوزلغ ، أبو نصر الفارابي ويُعرف بالمعلم الثاني ، وهو أكبر فلاسفة المسلمين كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية له مؤلفات عدة ، ولد عام ٢٦٠ هـ وتوفي عام ٣٣٩ هـ (انظر الأعلام ج ٧ ص ٢٠)

(٢) نقلا عن كتاب (الفلسفة الإسلامية – دراستها ونقد د. عرفان عبد الحميد ص ٢٣ ومابعدها ط. مؤسسة الرسالة وانظر : الفلسفة اليونانية – مقدمات ومذاهب د. محمد البيصار ص ٦ ومابعدها ط. المكتبة العصرية عام ١٤٠١هـ

(٣) فيثاغورس ، وهو : من فلاسفة اليونان وتنسب إليه جماعة من الفلاسفة يُسمون (الفيثاغوريون) ، وُلد عام ٥٧٢ ق.م ، تقريباً ،وتوفي عام ٤٩٧ ق.م ،(انظر في تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٦٠) (وانظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم ، ص ٢٠ ط ،دار القلم – بيروت)

(٤) انظر الفلسفة الإسلامية دراسة ونقد ، لعرفان عبد الحميد ص ٢٣ ، ط ٢ عام ١٤٠٤هـ ، مؤسسة الرسالة – بيروت

ثانياً : تعريف الفلسفة في الإصطلاح : -

عُرِّفت الفلسفة عند فلاسفة اليونان بأنها « البحث عن طـــــبائع الأشياء ، وحقائق الموجودات » (١) .

وقد عرّفها افلاطون (٢) بأنها « علم الواقع الكلي أو العلم بأعم علل ومباديء الأشياء » (٣)

ويقول أرسطو (٤) في تعريفه للفلسفة بأنها « تشمل كل المعارف العقلية إبتداء من التشريع إلى (الميتافيزيقيا) (٥).

---

(١) الفلسفة الإسلامية ، د. عرفان عبد الحميد ص ٢٨

(٢) أفلاطون : وهو من فلاسفة اليونان ، وُلد في (اثينا) حوالي عام ٤٢٧ ق.م ، تتلمذ على سقراط ، وتوفي عام ٣٤٨ ق.م ، (انظر في تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٠٩ ، لعوض الله حجازي ، ومحمد السيد . ط ، ٢)

(٣) الموسوعة الفلسفية العربية ، د. عبد المنعم الحنفي ص ٣١٦ ، ط ١ عام ١٩٨٦م - معهد الإنماء العربي

(٤) أرسطو : وهو من فلاسفة اليونان، وُلد عام ٣٨٥ ق.م في (اسطاغيرا) في اليونان تتلمذ على يد افلاطون ، وتوفي عام ٣٢٢ ق.م (انظر في تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٤٥)

(٥) الموسوعة الفلسفية ص ٣١٦ ومابعدها

أما تعريف الفلاسفة في الإسلام فقد عرفها الكندي بأنها « علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان » .(١)

وعرّفها الفارابي بأنها : « العلم بالموجودات بما هي موجودة وفرّعها إلى حكمة إلهية ، وطبيعة، ورياضية،ومنطقية » (٢).

وعرّفها ابن سينا (٣) بأنها : « إستكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية ، والعلمية على قدر الطاقة الإنسانية » (٤)

---

(١) الفلسفة الإسلامية لعرفان عبد الحميد ص ٢٨ ومابعدها

(٢) المصدر السابق ، نفس الصفحة

(٣) ابن سينا وهو : الحسين بن عبد الله بن سينا ، أبو علي ، الفيلسوف ويسمى (الشيخ الرئيس) ، له مؤلفات في : الطب ، والمنطق ، والطبيعيات ، والإلهيات ، وُلد عام ٣٧٠هـ وتوفي عام ٤٢٨هـ (انظر الأعلام ج ٢ ص ٢٤١)

(٤) الفلسفة الإسلامية لعرفان عبد الحميد ص ٢٨ ومابعدها

المبحث الثاني
آراء فلاسفة اليونان فى الخير والشر

هناك اتجاهات سادت الفكر اليوناني حول مفهوم الخير والشر ، وحول القيمة الخلقية التى يستمد منها هذا المفهوم حكمه على الفعل بأنه خير أو شر وهناك اتجاهان للمذاهب الخلقية عند اليونان وهما : –

أولاً : اتجاه الدوافع والبواعث ، حيث يستمد الفعل قيمته الخلقية من الباعث الداخلي الذي يدفع الإنسان إلى القيام بالفعل الخُلُقي ، ولاعبرة في ذلك بنتائج الفعل وغايته ، فقيمة الفعل كامنة فيه وليست خارجه عنه ، باعثه إليه وليست حاصله عنه وأصحاب هذا الاتجاه هم سقراط (١) ، وأفلاطون ، وأرسطو ، وغيرهم ، على اختلاف بينهم حول تحديد طبيعة هذا الباعث الخُلُقي ومعناه .

ثانياً : الاتجاه الغائي ، وهو الذي يستمد القيمة الخلقية للفعل من نتيجته الحاصلة عنه ، والتي هي سابقة في الذهن على وجود الفعل لكنها مُتأخرة عن الفعل في الوقوع ويمثل هذا الاتجاه أصحاب (اللذّة) كالسوفسطائية وغيرهم وبعد هذه التوطئة فقد قسمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب هي : –

---

(١) سقراط : وهو من فلاسفة اليونان ، وُلد في(اثينا)حوالي عام ٤٦٩ ق.م وهو استاذ لأفلاطون ، توفي عام ٣٩٩ ق.م بعد أن حكم عليه بالقتل ، (انظر في تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٩٢)

المطلب الأول
الخير والشر عند سقراط

تـدور فلسـفة سقـراط فـي جمـلتها حـول مـوضوع واحـد هـو (الإنسـان) فسقراط قد أنزل الفلسفة من السماء وإلى الأرض(١) وقد كان سقراط يتساءل ويقول ماالفضيلة وما الرذيلة وما العدل وما الظلم وما الحب ، وما الكراهية ، ما الحق وما الباطل ؟ ثم يخلص بنتيجة لمفهوم الفضيلة وهذا مايهمنا في فلسفته الأخلاقية لترتب رأيه في الخير والشر على ذلك .

فسقـراط يرى : أن « الفضـيلة هـي المعـرفة » فمن أراد أن يكون فاضلاً فلابد أن يكون عارفاً وبمقـدار ماعنـد الإنسان مـن مـعارف بمقدار مايكون فاضلاً ، فمعرفة الخير ستدفع إلى فعله ، ومعـرفة الشـر ستحـض على تركه ، والإنسان في رأية لايترك الخير أو يسلك الشر إلا إذا جهل ذلك (٢) . لذلـك يقول سقراط في الخير والشر :« لايمكن أن يقصد الإنسان الوقوع في الشر ، وإذا ارتكـبه فلأنه لايعرف الإدراك لعقلي للخير ، ولما كان يجهل لخير تراه يفعل الشر ، وهو يظن انه يعمل الصحيح » (٣).

---

(١) انظر الفلسفة اليونانية - مقدمات ومذاهب د. محمد البصار، ص ٦٧ ومابعدها ط. ١٤٠١هـ - ١٩٨١م - المكتبة العربية

(٢) انظر المصدر السابق نفس الصفحة

(٣) في تاريخ الفلسفة اليونانية د. عوض الله حجازي ، د. محمد نعيم ، ص ١٠٢ ط. الثانية

والإنسان ليس شهوة كما تقول (السوفسطائية) في فلسفتها (الأخلاقية) بل إن الإنسان في نظـر سقراط : روح ، وعقل يسير بالجسم ويدبّره (١) ويرى سقراط أن القوانين العادلة لامصدر لها إلاّ العقل وتلك القوانين لاتخالف طبيعة البشر بل متفقة معها .

ومن يحترم القوانين العادلة فإنما يحترم العقل والنظام الإلهيين (٢) .

ونخلص من هذا إلى أن فلسفة سقراط للفضيلة تقوم على المعرفة التامة اليقينية ، أما ماعدا ذلك فإنه لايوصل إليها . يقول البيصار : « فهذا ماأراده سُقراط كطريق حتمي ومنهج مأمون في الوصول إلى الفضيلة » (٣).

وسقراط لايرى أن هناك مؤثرات خارجية في المسألة الخلقية يقول الجليند : « ورفض سقراط أن يرد أخلاقية الفعل إلى سلطة خارجية تتمثل في الآلهة أو العرف أو غيرهما ، وإنما حرص على أن يجعل قواعد الأخلاق ثابتة غير متغّيرة ، وأن يجعل مقياس الخير والشر مطرداً و موضوعاً . لايتوقف على مصالح الناس ، وأمانيهم فلا يتغير بتغير الزمان والمكان » (٤).

فسقراط لايرى غير سلطة العقل في معرفة الخير والشر ، والحكم على الفعل بالحسن أو القبح لذلك نفى أن يكون هناك سلطة خارجية من آلهة وعرف وغيرهما تحكم على الفعل بخير أو شر ويرى أن الفعل يحسن أو يقبح لذاته فلا يتوقف حسنه وقبحه على مصالح الناس ولايتغير بتغير الزمان أو المكان كما يقول فهو إذن يقول بعقلية الحسن والقبح .وذاتيتهما.

---

(١) انظر الفلسفة اليونانية ص ٦٧ ومابعدها

(٢) انظر المصدر السابق نفس الصفحة

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة

(٤) قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي ، محمد السيد الجليند ص ١٤، ط ، ٢ عام ١٩٨١م – مطبعة الحلبي – مصر

المطلب الثاني
الخير والشر عند افلاطون

يري أفلاطون أن الفضيلة إنما تكون في النظام والتناسب بين قوى النفس الإنسانية الثلاث ويسمى تلك القوى بالقوة العاقلة ، والقوّة الشهوانية والقوّة الغضيبة (١)

ويرى أن كل نفس لها فضيلة ورذيلة وخير وشر فالنفس الناطقة فضيلتها الحكمة ورذيلتها الجهل وفضيلة : النفس الغضبية الشجاعة ، ورذيلتها ، التهور والجبن ، وفضيلة الشهوانية العفة ورذيلتها الشراهة والخمول ، والاعتدال في الإنسان يكونبتحقيق أُمهات الفضائل وهي : الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والعدل ، والذي يظهر أن افلاطون قد ربط بين مذهبه في النفس وفلسفته الأخلاقية (٢) .

وهذه الفضائل تنشأ عن اعتدال القوى الثلاث – الآنفة الذكر – فيما بينها وعدم انحرافها . ففضيلة الحكمة تنشأ عن القوّة العاقلة إذا اعتدلت ولم تزغ عن طريقها ، وفضيلة الشجاعة تنشأ عن اعتدال القوّة الغضبية والتزامها الحد الواجب عليها ، وفضيلة العفّة تنشأ عن اعتدال القوّة الشهوانية والتخفيف من أهوائها ولذاتها . وإذا اعتدلت تلك القوى تحقق في النفس النظام والتناسب (٣).

---

(١) انظر في تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٣٠ ومابعدها

(٢) انظر الفلسفة اليونانية – مقدمات ومذاهب للبيصار ص ٩٤

وانظر دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية ، لأنعام الجندي ص ٥٦ ط. مؤسسة الشرق الأوسط

(٣) انظر في تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٣٠ ومابعدها.

فأفلاطون يرى أن حسن الأشياء وقبحها يكون بالاعتدال بين قوى النفس الثلاث فإذا اعتدلت حصل الخير والأفعال الحسنة ، وإذا انحرفت كان الشرّ والأفعال القبيحة .

فمعرفة حسن الأشياء وقبحها معرفة عقلية عند افلاطون ، والفعل عنده يحسن أو يقبح لذاته وهذا واضح من خلال تقسيمه العقلي للنفس وقواها وعلى ضوء ذلك يترتب الحسن والقبح والخير والشر في رأي أفلاطون. يقول الجليند، في معرض حديثه عن الخير والشر عند افلاطون « ومن هنا كانت قيمة الفعل الخلقية نابعة من الفعل ذاته وليست قائمة خارجة أو متمثلة في نتائجة وغاياته ، وأكد أفلاطون القول بأن الفعل الخلقي يتضمن جزاءه في باطنه ، ويحمل في ذاته مبررات فعله ، فقيمته ذاتيه فيه ، ومعني هذا أن الإنسان الفاضل لايقدم على الفعل رغبة في تحقيق لذة أو الحصول على منفعة وإنما يأتيه لذاته باعتباره غاية في نفسه » (١)

---

(١) قضية الخير والشر ص ١٥

المطلب الثالث
الخير والشر عند أرسطو

يرى ارسطوا أن الخير هو الذي يقصد إليه الناس وهو موضوع الأمال ، ومن هنا كانت الأخلاق علماً عملياً ، لأنها تهدف إلى إسعاد المجتمع ، فالسعادة هي الغاية القصوى للسلوك الإنساني ، ويرى أن قيمة السلوك إنما تكون في ذاتها وليست خارجة عنها ، وهو هنا لم يجعل الفضيلة غاية للسلوك كما فعل سُقراط ، وإنما كانت الفضيلة وسيلة لتحقيق السعادة التي هي أقصى أمانيها (١).

وعلم الأخلاق عند ارسطو يكون بالعمل ، لأنه يهدف إلى تنظيم الحياة الإنسانية ولايتحقق ذلك في نظرة إلا بمساندة القابضين على زمام السلطة ، فأرسطو ربط علم الأخلاق والعمل به بعلم السياسة (٢) .

وقد حدد أرسطو غاية الإنسان من الحياة وذكر أنها فعل الخير ، فالخير هوماإليه يقصد الكل . يقول في كتابه (الأخلاق إلى نبقوماخس) « كل فن وكل فحص عقلي وكل فعل ، وكل اختيار مُروي فهو يرمى إلى خير ما ، لذلك رسم الخير بحق ، أنه ماإليه يقصد الكل » (٣).

---

(١) انظر قضية الخير والشر ص ١٥

(٢) انظر الفلسفة اليونانية للبيصار ص ١٢٢

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة

وقد عرّف أرسطو الفضيلة بأنها : وسط بين طرفين كلاهما رذيلة ونجده يطبق هذا التعريف على مختلف أنواع الفضائل ، فالعدل فضيلة وهي وسط بين الظلم والإنظلام وكلاهما رذيلة ، والسخاء فضيلة وهي وسط بين البخل والتبذير أو الإسراف وكلاهما رذيلة .
والشجاعة فضيلة وهي وسط بين الجبن والتهور وكلاهما رذيلة وهكذا (١) .
فأرسطو يرى أن معرفة الخير الذي يقصده الجميع ، إنما تكون عقليه وقيمة ذلك الفعل السلوكي إنما تكون في ذاته وليست خارجه عنه لذلك اشترط في فعل الخير بأن يُطلب لذاته بمعنى أن يكون هو الغاية في نفسه وليست نتيجته ، واشترط في الفاعل بأن يكون مختاراً في قصده دون أن يتوقع من وراء اختياره نفعاً (٢) فالتحسين والتقبيح عند(أرسطو) عقليان والفعل يحسن أو يقبح في نفسه .

---

(١) انظر الفلسفة اليونانية للبيصار ص ١٢٤

(٢) انظر قضية الخير والشر ص ١٥ ومابعدها

الباب الثاني

التحسين والتقبيح عند العقليين فى الإسلام

الفصل الأول

كيفية انتقال فكرة الحسن والقبح من المذاهب والأديان السابقة للإسلام الى الفرق الإسلامية

الفصل الثاني

التحسين والتقبيح عند الخوارج

الفصل الثالث

التحسين والتقبيح عند المعتزلة

الفصل الرابع

التحسين والتقبيح عند الماتريدية

الفصل الخامس

التحسين والتقبيح عند أشهر الفلاسفة فى الإسلام

الفصل الأول

كيفية انتقال فكرة الحسن والقبح من المذاهب والأديان السابقة للإسلام الى الفرق الإسلامية

الفصل الأول
كيفية انتقال فكرة الحسن والقبح من المذاهب والأديان السابقة للإسلام الى الفرق الإسلامية

سبق أن تحدثت عن جذور فكرة الحسن والقبح متمثلة في الخير والشر عند الأديان والمذاهب السابقة للإسلام كالثنوية ، والتناسخية ، والصائبة ، والبراهمة ، وفلاسفة اليونان .

ومما يحسن ذكره في هذا المقام بيان العلاقة والرابط بين تلك المذاهب والأديان القديمة وبين الفرق الإسلامية . وفي نظري أن أعظم جسر عبرت عليه تلك الفكرة القديمة ووصلت عن طريقه الى الفرق الإسلامية – هو جسر الترجمة .

إن ترجمة الكتب القديمة من فلسفة وأديان ومذاهب ، كان لها الأثر الكبير على الفرق الإسلامية التي اطلعت على تلك الكتب ، وسبرت أغوارها ، كالمعتزلة التي شغفها حبُّ ذلك ، يقول الدكتور مصطفى حلمي : « كان لحركة ترجمة الفلسفة اليونانية أثرها في الفلاسفة الإسلاميين ، وأشهرهم الكندي (١) ، والفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد (٢) وانتقلت مع الترجمة نظرية ..(الفيض) التي انحدرت .. من تاسوعات افلوطين . وأوّل من نقلها إلى الفكر الإسلامي هو الفارابي » (٣).

---

(١) الكندي وهو : يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي أبو يوسف ، وهو أحد أبناء الملوك، من كندة ، فيلسوف اشتهر بالفلسفة والطب والهندسة والفلك الف وترجم وشرح كتباً كثيرة ، احتذى في تواليفه حذو ارسطاطاليس ، ولد سنة ٢٦٠ هـ وتوفي سنة ٨٧٣م (انظر الأعلام ج ٨ ص ١٩٥)

(٢) ابن رشد وهو : محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي ، أبو الوليد الفيلسوف « ويلقب بابن رشد (الحفيد) » من أهل قرطبة – اعتنى بكلام أرسطو وترجمه الى العربية له مصنفات تقارب الخمسين ، ولد عام ٥٢٠هـ وتوفي عام ٥٩٥هـ (انظر الأعلام ج ٥ ص ٣١٨)

(٣) السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية ، د. مصطفى حلمي ص ٨٢ ط. دار الدعوة – الإسكندرية

وقد تأثرت المعتزلة بالفلسفة اليونانية ، وذلك في آرائهم ، وأخذوا عنها الكثير في استدلالاتهم ، فظهرت في أداتهم ومقدمات أقيستهم (١) لذلك كانت مدرسة المعتزلة «موضعاً يلتقي فيه أتباع الأديان المختلفة المنتشرة آنذاك ، فيحتك بعض تلك الأديان ببعض وتترك في نفوس أربابها أثراً بعيداً ، وصدىً عميقاً » (٢)

ويرى أبو زهرة أن الذي دفع المعتزلة الى دراسة تلك الفلسفات أمران : (٣)

أحدهما : أنهم وجدوا فيها مايُرضي نهمهم العقلي ، وشغفهم الفكري ، وجعلوا فيه مراناً عقلياً جعلهم يلحنون بالحجة في قوّة .

ثانيهما : أن الفلاسفة وغيرهم لما هاجموا بعض المبادىء الإسلامية تصدى هؤلاء للرد عليهم، واستخدموا بعض طرقهم في النظر والاستدلال .

وليست المعتزلة هي الوحيدة المتأثرة بالثقافات الأجنبية بل إن غيرها من الفرق المنتسبة للإسلام قد تأثرت ، يقول محمد قطب : « ولم يكن المعتزلة وحدهم الذين تأثروا بالعقلانية الإغريقية وانحرفوا بها عن عقيدة الإسلام الصحيحة ، فكل الذين خاضوا في قضايا الصفات من (المتكلمة) وفي قضايا القضاء والقدر والجبر والاختيار كان اعتمادهم في الكلام الذي قالوه على تلك العقلانية التي تُعطي العقل أكبر من حجمه الحقيقي ، وتجعله المرجعَ وهو الحكم في كل قضايا الوجود » (٤)

---

(١) انظر في العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة تحليل ونقد، لمحمود أحمد خفاجي ، ج١ ص ٤٥ ،ط عام١٣٩٩هـ

(٢) المعتزلة – لزهدي جار الله ص ١ ط. م مصر – القاهرة عام١٣٦٦هـ منشورات النادي العربي في يافا

(٣) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية ، لمحمد أبوزهرة ج ١ ص ١٤٥ ط. دار الفكر العربي – القاهرة

(٤) واقعنا المعاصر ، محمد قطب ص ١٢٧ ، ط ٣، عام ١٤٠٧هـ ، مؤسسة المدينة للصّحافة – جدة

ولعل الحديث عن المعتزلة يأخذ الجانب الأكبر من هذا الفصل مع أن عنوان هذا الفصل يشمل المعتزلة وغيرها من الفرق الإسلامية ، وذلك لأنهم أنشأوا قواعد عامّة أقاموا عليها آراءهم في العقيدة الإسلامية ، وقد تمثلت المدارس الكلامية المتأخرة من أشاعرة ، وشيعة ، منهجهم (١) فالمعتزلة هي التي سبقت غيرها في مسألة الترجمة والتأثر ، ومن ثم أثّرت على غيرهاوهم الذين وضعوا الأسس الأولى لعلم الكلام الذي حذّر منه السلف رضوان الله عليهم .

ويرى محمود خفاجي أن المعتزلة كانت المنفذ الأول لذي دخل منه فلاسفة المسلمين الى الفلسفة اليونانية لأن المعتزلة أوّل من استعان بالفلسفة اليونانية وذكر أنهم انتهجوا وسائل عقدية مُعيّنة اعتمدوا فيها على العقل والجدل وكان ظهورهم في بداية القرن الثاني الهجري في البصرة التي كانت ملتقى للعالم الإسلامي مُشبّعاً بآثار الثقافات الأجنبية .(٢)

ويرى أحمد أمين أن المعتزلة : كانت أسرع الفرق للاستفادة من الفلسفة اليونانية وصبغها صبغة اسلامية والاستعانة بها على نظرياتهم وجدلهم وكان من أشهر من استخدم الفلسفة في ذلك : أبو الهذيل العلاّف، والنظّام ، والجاحظ، لذلك نجد أن لمعتزلة أحدثوا علم الكلام في الإسلام ليردوا على مسائل قد أُثيرت من قبل اليهود، والنصارى، والمجوس، والدهرية الذين أسلموا اسماً فقط وكانوا يثيرون مسائل كانت تُثار من قبل في أديانهم ومذاهبهم الفلسفية مما جعلهم يهاجمون الإسلام ويثيرون حوله الشكوك ، وزد على ذلك أن البلاد الإسلامية كانت مليئة بذوي الأديان المختلفة بل أن الكثير منهم كان يشغل مناصب عالية في الدولة الأموية هؤلاء جميعهم أثاروا مسألة التعدد على النمط الفلسفي ، ومسألة صفات الله ، وخلق القرآن ومسألة الجبر مما جعل المعتزلة يردون عليهم ردوداًفلسفية أثّرت على المعتزلة أنفسهم وجعلهم يعتقدون بعض اعتقاداتهم مما جعلهم مكروهين من قبل كثير من المسلمين . (٣)

---

(١) انظر في العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة ، تحليل ونقد، ص ٤٦

(٢) المصدر السابق ص ٣٨

(٣) انظر فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٩٩ – ٣٠٠، ط ، ١٠ عام ١٩٩٦م ، دار الكتاب العربي – بيروت

ومافكرة الخير والشر عند المعتزلة إلا محاكاة (للثنوية المجوسية) الذين قالوا بإله الخير وإله الشر فالمعتزلة يقولون إن الخير من الله والشر من العبد ، يقول المقريزي (١): « إن المعتزلة يُدعون الثنوية (أي يسمون بذلك) لقولهم لخير من الله والشر من العبد » (٢).

والمعتزلة الأقدمون كانوا يقولون : « إن الله تعالى يخلق الخير والشيطان يخلق الشرّ » (٣) .

فهذا نصٌّ واضح في استقاء المعتزلة مذهبهم من الثنوية التي تقول بإله الخير وإله الشر وأن الخير من الله وهو خالقه ، والشر من الشيطان وهو خالقه ، بمعنى أن الأشياء الحسنة تكون من الله تعالى ، والأشياء القبيحة إمّا من العبد أوالشيطان. بل إن الشيطان هو الخالق لها.

فهذه الفكرة تمثل التحسين والتقبيح عند المعتزلة (الخير والشر ، النور والظلمة) عند الثنوية أخذها المعتزلة من الثنوية ثم فصّلوا فيها ونظّروا الى أن انتهى به المطاف الى أن يقولوا بالتحسين والتقبيح العقليين ، وأن الله لايفعل القبيح ولايخلّ بما هو واجب عليه والثنوية حينما قالوا بالإلهين لظنهم أن الذي يكون منه الخير لايكون منه الشر فأرادوا تنزيه إله الخير عن الظلمة فقالوا بالتثنية (٤) وهذا مانجده عند المعتزلة وغيرهم حينما أرادوا أن ينزهوا الله عن مشابهة المخلوقين فإنهم نفوا الصفات وعطّلوها. بل إن المعتزلة قالت بقول الثنوية صراحة فقالوا : إن الله يخلق الخير، والشيطان يخلق الشر ، والخير من الله والشر من العبد (٥) وقد ذكرت ذلك آنفا.

---

(١) المقريزي : أحمد بن عليّ بن عبد القادر ابو العباس الحسيني العبيدي تقي الدين المقريزي مؤرّخ الديار المصرية له أكثر من مئتي مؤلف منها الخطط ، وُلد عام ٧٦٦ هـ- وتوفي ٨٤٥ هـ(انظر الأعلام ج ١ ص ١٧٧)

(٢) الخطط المسمى (الواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) لأحمد بن علي المقريزي ج ٤ ص ١٦٩،ط. دار صادر - بيروت

(٣) تأويل مختلف الحديث لعبد الله بن مسلم ابن قتيبة ص ٥ ، تحقيق محمد الأصفر ، ط١ عام ١٤٠٩هـ، دار الإشراق ، والمكتب الإسلامي - بيروت.

(٤) انظر كتاب التوحيد للماتريدي ص ١٦٤

(٥) المصدران السابقان

ولاشك أن قول المعتزلة ذلك أكسبهم تسمية جديدة الى أسمائهم العديدة وتلك التسمية هي (الثنوية) أي المجوس وبسبب ذلك سُمّوا مجوس هذه الأمّة ، وقد أنكرت المعتزلة بشدة هذه التسمية تخلصاً من وصمة لقب المجوسية فالنبي ﷺ قد ذم القدرية بتسميتها مجوس هذه الأمّة . (١)

ولاشك أن المعتزلة قد تأثروا بالفلسفة اليونانية وذلك لتعمقهم في دراستها وخاصة في مسألة القضاء والقدر . فهم قد أخذوا قول أرسطو في أن الله تعالى ليس له مطلق التصرف ويفعل مايريد ، بل هو نظام لايمكن له أن يخرج عنه ويخالفه ولمّا آمن المعتزلة بهذا المعتقد الفلسفي فانهم طبقوا ذلك في معتقداتهم فقالوا إن الله لايفعل إلا الخير ومحال أن يفعل الشر .

يقول النّظام (٢) : « إنه تعالى لايقدر على فعل الشرّ أصلاً » (٣) واستمروا يحددون سلطة الله تعالى ويوجبون عليه أشياء كثيرة (٤) وهذا جعل المعتزلة يقولون بالصلاح والأصلح ، بل ويوجبون ذلك على الله تعالى ، فكل فعل من أفعال الله لايخلو من الصلاح والخير والله تعالى لايفعل بعباده إلا مافيه صلاحهم . (٥)

---

(١) انظر الملل والنحل ج ١ ص ٥٦

وانظر المعتزلة لزهدي جار الله ص ٨

(٢) النظّام : هو (ابراهيم بن سيّار بن هانيء البصري ، أبو اسحاق النظّام من ائمة المعتزلة ومن المتبحرين في الفلسفة وأتباعه من المعتزلة يسمون (بالنظّامية) نسبة إليه له كتب في (الفلسفة) و(الاعتزال) ، وُلد عام وتوفي عام٨٤٥م (انظر الأعلام ج ١ ص ٤٣).

(٣) انظر المعتزلة لزهدي جار الله ص ١٠٢

(٤) انظر المصدر السابق ، نفس الصفحة

(٥) انظر نهاية الإقدام ص ٣٩٧–٤٠٠

والنظام هو أول من وضع هذه العقيدة ، وتبعه سائر المعتزلة ، وقد أخذها عن قدماء الفلاسفة الذين يقولون إن الجواد لايجوز أن يدّخر شيئاً لايفعله ، فما أبدعه وأوجده هو المقدور ، ولو كان في علمه ومقدوره ماهو أحسن وأكمل مما أبدعه نظاماً وترتيبا وصلاحاً لفعل (١) . وقد يكون النظّام قد اقتبسها عن اللاهوت النصراني ، فان رجال الكنيسة كانوا يقولون بالأصلح وكانوا يتناولونه بالبحث والشرح (٢)

وذكر أبو ريان أنه في نهاية القرن الرابع الهجري أنشئت دار الحكمة في بغداد ، وكان أساتذة تلك الدار التي قامت على جهودهم يدينون بالمسيحية ويدافعون عنها (٣)

---

(١) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١١٥ - ١١٦
والملل والنحل ج ١ / ٦١
والمعتزلة لزهدي جار الله ص ١٠٢ - ١٠٣

(٢) انظر المعتزلة لزهري جار الله ص ١٠٣

(٣) ومن أساتذة تلك الدار : اسرائيل المسمى ابراهيم ، ويوحنا بن جيلان ، وأبويحيى المروزي ، وأبوبشر بن متى

وكان الفارابي يدرس معهم أيضا ، والذي يهمنا من ذلك أن أبا ريان ذكر أن الفرق الإسلامية قد تأثرت بهؤلاء الأساتذة النصارى ، وكانت تطرح مسائل للجدل مثل الأقانيم الثلاثة ، وطبيعة المسيح ومسألة الجبر والاختيار ، وقد اعتنق النساطرة منهم مبدأ الاختيار ، فكانوا بذلك الأساتذة الأُول للمتعتزلة أصحاب النظر العقلي والحُرّية الفكرية ، القائلين بحريّة الإرادة الإنسانية ، وقال اليعاقبة من النصارى بالجبر وهم أساتذة الجبرية ونتج عن ذلك النقاش بين المبدأين الذي تأثر به علماء الكلام فيما بعد (١).

لذلك نجد أن المعتزلة قالوا بالعدل الإلهي ونفو الظلم عن الله تعالى وأنه يريد لعباده الخير ولايريد لهم الشر ونفوا خلقه تعالى لأفعال العباد وقالوا: إن ارادة الإنسان حُرّة والانسان خالق لأفعاله ولهذ كان مستحقاً للثواب والعقاب والله تعالى عادل ويقتضي عدله أن يجعل للإنسان قدره وارادة لأنه كلفه بحيث يكون الانسان مسئولا عن افعاله ، وقد نتج عن ذلك القول بالتحسين والتقبيح العقليين والصلاح والأصلح .

---

(١) انظر تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، د. محمد أبو ريان ص ٦٧ ومابعدها ط . الثانية – دار النهضة العربية – بيروت

ولعلي أُشير في هذا الفصل الى أن المعتزلة قد تأثروا ببعض أفكار الخوارج ، وإن كان المؤثر القوي هو ماذكرته آنفاً من أنهم قد تأثروا بفلاسفة اليونان، والنصارى ، والثنوية، وغيرهم ، إلا أن المعتزلة أخذوا عن الخوارج وتأثروا بهم ، لأن المعتزلة لاسيما واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد كانا يوافقان الخوارج في تخليد مرتكب الكبيرة في النار مع قولهم إنه ليس بكافر (١) ومما يؤكد قولي بذلك التأثير أن الخوارج أوّل من قال : بتحسين العقل وتقبيحه – أي قبل ظهور المعتزلة ، وما المعتزلة إلا آخذة هذا الأصل عن الخوارج (٢) وسأتحدث عن ذلك في حينه عند الكلام عن التحسين والتقبيح عند الخوارج . فهذا يدل دلالة واضحة على أن المعتزلة قد أخذوا عن الخوارج أيضاً .

ويتضح مما سبق أن الثقافات الأجنبية كان لها التأثير الكبير على الفرق الإسلامية أمثال المعتزلة ، والأشاعرة ، والصوفية ، والشيعة . ولاشك أن ذلك التأثير الذي جاء عن طريق الترجمة والمناقشات وغيرها قد أثّر على عقائد تلك الفرق عامة ، وعلى مسألة التحسين والتقبيح أيضا ، وهذا مايهمنا في هذا الفصل من كيفية انتقال فكرة الحسن والقبح من الأديان والمذاهب السابقة للإسلام الى الفرق الإسلامية .

ولعلي أشير الى أسباب مباشرة استقرؤها من أراء تلك المذاهب القديمة .

فالثنوية كان لها التأثير على المعتزلة وعلى غيرها من الفرق حينما قالوا بإله الخير وإله الشر وقد أشرت الى ذلك فيما سبق من أن المعتزلة أخذوا فكرة الخير والشر من الثنوية والصائبة حينما تقرّبوا الى الله عن طريق الروحانيات ، لأن الله تقدس عن أن يتوصل اليه بالعبودية فجعلوا الوسائط والشفعاء وجعلوا تلك الروحانيات آلهة تقربهم الى الله ، فالعلاقة المباشرة تكون بين الإنسان وبين الروحانيات ، فيجب عمل الخير والحسَن ، وترك الشر والقبيح

---

(١) انظر المعتزلة لزهدي جار الله ص ٩

(٢) انظر تلبيس ابليس لعبد الرحمن بن الجوزي ،ص ٩٦ ، ط. الثانية عام ١٤١٣هـ ، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت

وانظر الملل والنحل ج ١ ص ٢٨ – ٢٩

لتحصل المناسبة بين الناس وبين الروحانيات ، ومن ثم تكون الشفاعة عندالله من قبل الروحانيات ، وإذا حصل ذلك فلا داعي للأنبياء للإخبار عن الخير والشر أوالحسن والقبيح . بل إن ذلك يكون عن طريق العقل والتناسخية حينما قالوا بالتناسخ للأرواح وانتقالها الى أجسام أخرى وذلك على حسب الأعمال ، فإن كانت حسنة انتقلت الروح الى الصور الحسنة ، وإن كانت الأعمال قبيحة انتقلت الروح الى الصور القبيحة ، وهذا هو الثواب والعقاب عند التناسخية فهي تقول بالثواب والعقاب العقلي بل إن معرفة الحسن والقبح عندهم عن طريق العقل وبلغ بهم الحد الى أن يقولوا بعدم الاحتياج الى النبوّة لأن الإنسان إذا طهّر نفسه وكانت أعماله على مناهج الدرجة الإنسانية ارتفعت نفسه إلى الملكية أو إلى النبوّة وبالتالي لانحتاج الى الأنبياء ليحسّنوا الأشياء ويقبحونها . وقد حاكاهم بعض الفرق الإسلامية كالمعتزلة حينما قالوا بالحسن والقبح الذاتي للأفعال وترتب الثواب والعقاب على ذلك قبل ورود الشرع .

والبراهمة حينما أنكروا النبوّات واستحالوا ذلك في العقول وقالوا كيف نتبع بشراً مثلنا بل إنهم استقبحوا ماجاءت به الشرائع كالعبادات مثل استقبال القبلة والحج والصيام ونحو ذلك وقالوا إن هذا يخالف العقول وقالوا إن عقولنا هي الطريق الصحيح لمعرفة الحسن والقبيح ، وقالوا إن معرفة الله عقلية وواجبة عقلا، وقالوا بالمخاطرين احدهما من قبل الله والآخر من قبل الشيطان فشابهوا الثنوية وهذا مانجده عند المعتزلة ومن وافقهم .

وأما عن اليونان وفلسفتهم وكيفية انتقال فكرة الحسن والقبح منهم الى الفرق الإسلامية فكما ذكرت في بداية هذا الفصل من أن تلك الفكرة انتقلت عن طريق الترجمة واهتمام المعتزلة بذلك وقد أشرت الى قول أرسطو في « أن الله ليس له مطلق التصرف ويفعل مايريد بل هو نظام لايمكن أن يخرج عنه ويخالفه ». فجاءت المعتزلة بعد أن أخذت تلك الفكرة من أرسطو وقالت – إن الله لايفعل إلاّ الخير ومحال أن يفعل الشر بل ولايقدر على فعل الشر أصلا كما قال النظام – (تعالى الله عن ذلك)، وسقراط يرى أن الفضيلة هي المعرفة للخير والشر وهذه المعرفة للحسن والقبح عقلية ، والفعل يحسن أو يقبح لذاته كما هـــو

الحال عند أرسطو حينما قال أن قيمة الفعل السلوكي في ذاته وليس خارجة عنه ، أو متمثلة في نتائجه وغاياته كما قال أفلاطون .

فخلاصة القول أن فلاسفة اليونان يرون عقلية الحسن والقبح وأن الفعل يحسن أو يقبح في ذاته . وهذا مانجده عند بعض الفرق الإسلامية التي قالت بعقلية الحسن والقبح .

الفصل الثاني

التحسين والتقبيح عند الخوارج

المبحث الأول

تعريف الخوارج

المبحث الثاني

مفهوم التحسين والتقبيح عند الخوارج

المبحث الأول

تعريف الخوارج

أولا في اللغة :

« الخُرُوُجُ : نقيض الدُّخول . خَرَجَ يَخْرُجُ خُرُوجاً ومَخْرجاً ، فهو خارج .. وقوله عزّ وجلّ : ﴿ ذلك يَوْمُ الْخُرُوجُ ﴾ (سورة ق آية ٤٢) أي يوم يخرج الناس من الأجْداثِ ..) أي من قبورهم (١)

إذن فالخروج ضد الدخول

ثانيا : في الاصطلاح :

جاء في الملل والنحل أن الخوارج هم « كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه . ويسمى خارجياً سواء كان الخروج في أيام لصحابة على الأئمة الراشدين ، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان ، والأئمة في كل زمان (٢)

---

(١) لسان العرب لابن منظور ج ٢ ص ١١٢٥ مادة خرج

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٣٢

ويقول الرازي عن الخوارج : « سائر فرقهم متفقون على أن العبد يصير كافراً بالذّنب وهم يكفرون عثمان(١) وعلياً (٢) رضي الله عنهما وطلحة (٣) والزبير(٤) وعائشة(٥) ويعظمون أبا بكر (٦) وعمر (٧) رضي الله عنهم » (٨)

---

(١) عثمان رضي لله عنه، وهو : عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أُمية ، من قريش أمير المؤمنين ، ذو النورين ، ثالث الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المبشَّرين بالجنة وهو من كبار الرجال الذين اعتز بهم الإسلام في عهد ظهوره ، تزوج بنتي رسول الله ﷺ رقية وأم كلثوم ، وُلد عام ٤٧ ق.هـ وقتل عام ٣٥هـ وهو في المدينة يقرأ القرآن في منزله (انظر الأعلام ج ٤ ص ٢١٠)

(٢) علي رضي الله عنه ، وهو: علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي أبو الحسن أمير المؤمنين ، رابع الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المبشرين بالجنّة ، وابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وصهره ، وأوّل الناس إسلاماً بعد خديجة ، وُلد عام ٢٣ ق.هـ وتوفي عام ٤٠هـ(انظر الأعلام ج ٤ ص ٢٩٥)

(٣) طلحه رضي الله عنه هو : طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي القرشي المدني ، أبو محمد : صحابي و شُجاع من الأجواد . وهو أحد العشرة المبشرين ، وأحد الستة أصحاب الشورى ، وأحد السابقين الى الإسلام ، ويقال له : طلحة الجود ، وطلحة الخير ، وطلحة الفياض شهد أحداً وسائر المشاهد ، قتل يوم الجمل وهو بجانب عائشة رضي الله عنهما ، وله ٣٨ حديثا ، وُلد عام ٢٨ ق.هـ وتوفي عام ٣٦ هـ(نظر الأعلام ج ٣ ص ٢٢٩)

(٤) الزبير رضي الله عنه وهو : الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القُرشي أبو عبد الله الصحابي الشجاع أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأوّل من سلّ سيفه في الإسلام ، وهو ابن عمّة النبي ﷺ ، شهد بدراً وأحداً وغيرهما قُتل يوم (الجمل) غيلة روى ثمانية وثلاثين حديثاً وُلد سنة ٢٨ ق.هـ وتوفي سنة ٣٦هـ (انظر الأعلام ج٣ص ٤٣)

(٥) عائشة رضي الله عنها : عائشة بنت أبي بكر الصدّيق عبد الله بن عثمان ، من قريش : أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والأدب . كانت تكنى بام عبد الله تزوجها رسول الله ﷺ في السنة الثانية بعد لهجرة فكانت أحب نسائه إليه وأكثرهن رواية للحديث عنه ، فروي عنها ٢٢١٠ أحاديث ولدت عام ٩ق.هـ وتوفيت عام ٥٨هـ (انظر الأعلام ج ٣ ص ٢٤٠)

(٦) أبو بكر الصديق رضي الله عنه وهو:عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر ابن كعب التيمي القرشي ، أبوبكر ، أوّل الخلفاء الراشدين ، وأول من آمن برسول الله ﷺ من الرجال ، وأحد أعاظم العرب كان يُلقب بعالم قريش صدّق بالرسول ﷺ فلقّب بالصدّيق وكانت له مواقف كبيرة في عصر النبوّة شهد الحروب واحتمل الشدائد وبذل الأموال وقد بويع بالخلافة سنة ١١هـ وحارب المرتدين الذين منعوا الزكاة، روي ١٤٢ حديثاً ، وُلد عام ٥١ ق.هـ وتوفي عام ١٣هـ بالمدينة (انظر الأعلام ج ٤ ص ١٠٢)

(٧) سبقت ترجمته .

(٨) اعتقاد فرق المسلمين والمشركين لفخر الدين محمد الرازي ص ٤٩ ، تحقيق محمد البغدادي ، ط الأولى عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦ م، دار الكتاب العربي

ويرى صاحب (المقالات) أن الذي يجمع فرق الخوارج « إكفار علي وعثمان ، وأصحاب الجمل ، والحكمين ، ومن رضي بالتحكيم وصوّب الحكمين أو أحدهم ، والخروج على السلطان الجائر » (١)

ومما سبق يتضح أن فرقة الخوارج أُطلقت في بداية الأمر على الذين خرجوا على الإمام علي رضي الله عنه وخلعوا يد الطاعة فسموا بالخوارج لأجل ذلك ، وتُطلق هذه الكلمة أيضا على كل من خرج على إمام المسلمين وجماعتهم في كل زمان ومكان والخوارج الأولون كانت تجمعهم أمورٌ هي :

(١) تكفير صاحب الكبيرة

(٢) تكفير علي وعثمان وطلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم جميعا .

(٣) تكفير أصحاب الجمل ، والحكمين ، ومن رضي بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما .

(٤) تعظيم أبي بكر وعمر رضي الله عنهما .

(٥) الخروج على السلطان الجائر .

---

(١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري ج ١ ص ١٦٧ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ط ٢ عام ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م

المبحث الثاني

مفهوم التحسين والتقبيح عند الخوارج

يري الخوارج أن العقل يُستدل به على حسن الأفعال وقبحها ، ويوجبون على الله الثواب والثناء على الفعل الحسن ، والعقاب والملام على الفعل القبيح ، ويرون أن الأفعال تحسن أو تقبح في ذاتها ، وما الشرع إلا مخبرٌ عنها لامثبت لها .(١)

ويري ابن الجوزي (٢) أن الخوارج هم أول من نادى بتحسين العقل وتقبيحه ، أي قبل ظهور المعتزلة ، وما المعتزلة إلا آخذة عن الخوارج هذا الأصل ومقلدة لهم وأنه من رأى الخوارج قد أحدث المعتزلة قولهم في التحسين والتقبيح وأن مردهما الى العقل . (٣)

ويرى الشهرستاني أن حديث ذي الخويصرة التميمي (٤) أعتبر خروجٌ صريح على النبي ﷺ وذلك أن ذا الخويصرة قال للرسول ﷺ : « اعدلْ يامحمد فإنك لم تعدل ، حتى قال عليه الصلاة والسلام « إن لَمْ أَعْدِلْ فَمَنْ يَعْدِلْ » ؟ فعاد اللعين وقال : « هذه قسمة ما أُريد بها وجه الله تعالى » فهذا خروج على رسول الله ﷺ كيف لا وقد اعتبر من يخرج على الإمام الحق خارجيٌ. فرسول الله ﷺ من باب أولى.ثم يقول الشهر ستاني : أليس ذلك قولاً بتحسين العقل وتقبيحه ؟ وحكماً بالهوى في مقابلة النص ، واستكباراً على الأمر بقياس العقل ؟ حتى قال عليه الصلاة والسلام « سيخرج من ضِئضِىءِ هذا الرجل قومٌ يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمّية » (٥) (٦)

---

(١) انظر نهاية الإقدام ص ٣٧١

(٢) ابن الجوزي : هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي ، أبو الفرج علاّمة عصره في التاريخ والحديث ،كثير التصانيف فقد ألف نحو ثلاثمائة مصنّف ، وُلد عم ٥٠٨هـ وتوفي عام ٥٩٧ هـ .(انظر الأعلام جـ ٣ صـ ٣١٦ م

(٣) انظر تلبيس إبليس لابن الجوزي ص ٨٧ ، ط ٢ عام ١٤١٣هـ مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت بدون رقم الطبعة .

(٤) ذو الخويصرة: وهو حرقوص بن زهير السعدي الملقب بذي الخويصرة من بني تميم ذكر صاحب الأعلام أنه صحابي شهد صفين مع علي. وبعد الحكمين صار من أشدّ الخوارج على علي قُتل بالنهرون عام ٣٧هـ وفي سيرته اضطراب (انظر الأعلام ج ٢ ص ١٧٣)

(٥) انظر الملل والنحل ج ١ ص ٢٨ ، ٢٩

(٦) - الحديث رواه البخاري ، انظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٦ ص ٧١٤ رقم الحديث ٣٦١٠ - كتاب المناقب ، باب علامات النبوة في الإسلام .

ولاشك أن وجهة نظر الشهرستاني في قول الخوارج بالتحسين والتقبيح وجهة صحيحة وقويّة لاسيما وأنه استدل على ذلك بقصّة ذي الخويصرة الآنفة الذكر.وأما قول ابن الجوزي في أن الخوارج هم أوّل من قال بالتحسين والتقبيح فيظهر أن ذلك القول قد يصح من وجة دون آخر ، فالخوارج قد يكونون أوّل من قال بالتحسين والتقبيح العقليين من الفرق الإسلامية فقط لأن هناك من البشر من قال بالتحسين والتقبيح العقليين أمثال الأديان والفرق السابقة للإسلام كالبراهمة ، والثنوية ، والتناسخية،والصائبة،وفلاسفة اليونان . (١)، فإطلاق ذلك لايصح من ابن الجوزي ، ولأنه قد يكون هناك من سبقهم من المسلمين كالنفر الذين تقالّوا عبادة رسول الله ﷺ فأحدهم عزم على ترك الأكل والآخر عزم على ترك النساء، والثالث عزم على ترك النوم (٢) ونحو ذلك . فكأن عقولهم حسّنت لهم ذلك فجاء الشرع قائلاً « فمن رغب عن سنتي فليس مني » فالذي يظهر أن الخوارج ليسوا أوّل من قال بالتحسين والتقبيح العقليين بل قد يكونون أوّل من قال بذلك صراحة من الفرق الإسلامية . وهناك نصٌ للكفوي يقول « وأوّل من قال بالحسن والقبح العقليين إبليس اللعين » (٣) ولعل هذا هو الصحيح حينما استقبح إبليس أن يسجد لآدم تاركاً أمر الله واستحسن عدم السجود لآدم الذي خلقه الله من الطين .

---

(١) انظر نهاية الإقدام ص ٣٧١

(٢) الحديث وتخريجه :- انظر:- صحيح البخاري مع الفتح ج ٩ ص ٥ برقم ٥٠٦٣ ، وانظر صحيح مسلم مع النووي ج ٩ ص ٥ ط دار الخير عام ١٤١٤هـ .

(٣) الكليات – معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ص ٤٠٣ – لأيوب بن موسى الكفوي ، ط ، ٢ عام ١٤١٣هـ ، مؤسسة الرسالة

وهناك فرق من الخوارج قالت بالتحسين والتقبيح العقليين إما تعريضاً وإما تصريحاً ومن تلك الفرق : المحكمة ، والأطرافية ، والميمونية ، والإباضية .

يقول صاحب الملل عن المحكمة : « أنهم أشدّ الناس قولاً بالقياس » (١)

ولاشك أن القياس : « استعمال للعقل في تعدية الحكم وإن كان قائماً على أساس من النص الشرعي . (٢)

وأما الأطرافية ، فقد : عذروا أصحاب الأطراف في ترك الذي لايعرفونه من الشريعة إذا أتوا بما يعرف لزومه من طريق العقل ، وأثبتوا واجبات عقلية . (٣)

فالأطرافية يرون أن العقل يعرف الواجبات العقلية وأنه يعرف به أيضاً الواجبات الدينية .(٤)

أما الميمونية فيقولون « بأن الله تعالى يريد الخير دون الشر وليس له مشيئة في معاصي العباد » (٥)

وأما الإباضية فإنهم يرون : أن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل قبل ورود الشرع فلما جاء الشرع زادها أيضاً وضوحاً مُلعناً وجوبها . ويرون : أن الإنسان إذا بلغ حدّ التكليف وجب عليه أن يعلم بأن له خالقاً ، رازقاً ، مصوّراً ، ويقولون بأن نفس الإنسان مدرسة تشمل على معرفة الله تعالى ، فإذا أمعن العاقل النظر الى نفسه فإنها تُعطيه دروساً عن معرفة ربّه كما ينبغي وفوق ماينبغي إن كان ذا عقل . (٦)

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٣٤

(٢) الخوارج وتاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها لغالب علي عواجي ص ٢٢١ ط. عام١٣٩٨هـ -١٣٩٩هـ(وهي رسالة علمية - جامعة أم القرى).

(٣) انظر الملل والنحل ج ١ ص ١٥٠

(٤) انظر الخوارج وتاريخهم ص ٢٢٠

(٥) الملل والنحل ج ١ ص ١٤٩

(٦) انظر طلقات المعهد الرياضي في حلقات المذهب الإباضي لسالم السيابي ص ٩١ ط عام ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م مطابع سجل العرب

وينبغي الإشارة الى أن الخوارج أعطوا العقل أهميّة بالغة فهم يرون أنه يستطيع أن يصل بمفرده دون السمع الى المعارف . يقول (المفيد)(١) : « أما المعتزلة والخوارج والزيدية فعلى خلاف ذلك أجمعوا وزعموا أن العقول تعمل بمجردها عن السمع » (٢).

وذكر الطالبي : أن الخوارج انحازوا الى العقليين من المتكلمين ، ولم يكونوا من أهل النصّ الذي يتوقف عليه الحكم بأن الأشياء حسنة أو قبيحة ،وذكر أنهم طبّقوا مذهبهم العقلي في ميدان الأخلاق ، والاجتهاد في التشريع . (٣)

ومما سبق يتضح أن الخوارج يرون أن العقل يدرك حسن الأفعال وقبحها باستقلال عن الشرع ، وأن حسن الأفعال وقبحها ، ونفعها وضررها كل ذلك يكون في مقومات الفعل نفسه وداخله في تكوينة . وإدراك الحسن أو القبح عند الخوارج إما أن يكون : ضرورياً كإدراك حسن الصدق وقبح الكذب ، وإما أن يكون إدراكاً نظرياً عن طريق الاستدلال والقياس ، وعلى أساس هذا الإدراك العقلي بني الخوارج ايجاب الثواب والعقاب ، والوعد الوعيد على الله تعالى ، فيجب على الله أن يثيب ويثني على الفعل الحسن ، كما يجب عليه أن يعاقب ويذم على الفعل القبيح . (٤)

---

(١) المفيد هو : محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام العكبري ، أبو عبد الله ، المفيد ، ويُعرف بابن المعلم ، محقق إمامي ، انتهت إليه رئاسة الشيعة في وقته ، كثير التصانيف في الأصول ، والكلام ، والفقه ، قال الذهبي عنه : أكثر من الطعن على السلف ، وكانت له صولة ، في دولة عضد الدولة ، وُلد عام ٣٣٦ هـ وتوفي عام ٤١٣هـ (انظر الأعلام ج ٧ ص ٢١)

(٢) آراء الخوارج ، لدكتور عمّار الطالبي ج ١ ص ١٦٥ ط. المكتب المصري الحديث – الإسكندرية

(٣) انظر المصدر السابق ج ١ ص ١٦٥

(٤) انظر المصدر السابق ج١ ص ١٦٦ – ١٦٧

وهناك رأي آخر ذُكرعن الخوارج في مسألة الحسن والقبح وأنهم لايرون للعقل أي ميزة في الحكم على الأفعال من حسن أو قبح . وقد ذكر ذلك الطالبي فقال : « ولكننا نجد من جهة من يشككنا في نسبة النظر العقلي الى الخوارج ، وذلك أن أحمد الصابوني الماتريدي (١)

يزعم أن الخوارج المحكمة يرون ... أن العقل لايعرف به شيء ، ولايوجب شيئاً من الأحكام العقلية أو الشرعية لا على الأفعال ولا على الأشياء . (٢)

والصابوني قد خالف ماذهب اليه الشهرستاني ، وابن الجوزي ، وغيرهما فهل معنى ذلك أنهم تقوّلوا على الخوارج مالم يقولوه ونسبوا إليهم مالم يتمذهبوا به ومالم يعتقدوه ؟ !

وقد رجح الطالبي ماذهب اليه الشهرستاني وابن الجوزي من أن الخوارج قالوا بالتحسين والتقبيح العقليين لأن الشهرستاني أعرف بمذهب الخوارج لكثرة اطلاعه وإحاطته بالديانات والنحل ولاطلاعه أيضاً على كتاب (الكرابيسي)(٣) المؤلف في مذهب الخوارج (٤).

وذكر الطالبي أن الشيخ (المفيد) المطّلع على مؤلفات الخوارج وآرائهم ومناظراته لهم واتصاله بهم قد صرّح بأن الخوارج أجمعوا على أن العقل بمجرده يصل الى المعارف . ثم إن الطالبي اعتبر خبر الصابوني خبر آحاد لعدم بيان سنده ومصدره .(٥)

---

(١) أحمد الصابوني الماتريدي : وهو احمد بن محمود بن أبي بكر ، نور الدين الصابوني البخاري : من علماء الكلام ، من الحنفية . وله كتا « البداية من الكفاية في أصول الدين » اختصره وسمي (عقيدة الصابوني) ، وُلد عام وتوفي عام ٥٨٠هـ (انظر الأعلام ج ١ ص ٢٥٣)

(٢) آراء الخوارج ، للطالبي ج ١ ص ١٦٨

(٣) الكرابيسي وهو : الحسين بن عليّ بن يزيد ، أبوعلي الكرابيسي : فقيه ، من أصحاب الإمام الشافعي . له تصانيف كثيرة في (أُصول الفقه وفروعه) و(الجرح والتعديل) ، وكان متكلماً ، عارفاً بالحديث من أهل بغداد ونسبته الى الكرابيس وهي الثياب الغليظة . وُلد عام وتوفي عام ٢٤٨ هـ (انظر الأعلام ج ٢ ص ٢٤٤)

(٤) المصدر السابق ج ١ ص ١٦٨

(٥) المصدر السابق ج ١ ص ١٦٨

وفي (المقالات) ذكر الأشعري [(١)] أنه « حكى حاكٍ عن الخوارج أنهم لايرون على الناس فرضاً مالم تأتهم الرسل وأن الفرائض تلزم الرُسل ، واعتلوا بقول الله عز وجل ﴿ **وماكُنّا معذبين حتى نبعث رسولاً** ﴾ [(٢)] (سورة الإسراء آية ١٥).

فالطالبي يرى أن الأشعري قال ذلك وهو غير متأكد منه لأنه عبّر عن ذلك بقوله -: وحكى حاكٍ عن الخوارج - فهذا مجرد سماع غير مصحوب بما يوثقه أو يثبته لصاحبه لذلك تحرّز الأشعري في نقله بقوله (حكى حاك).[(٣)]

ونجد أن أحد علماء الإباضية وهو (نورالدين السالمي) يذهب الى مانقله الصابوني وغيره عن الخوارج حيث يقول : « وذهب الجمهور منّا الى أن العقل لاحكم له في شيء من الوجوب الشرعي والمراد بالوجوب الشرعي هو مايترتب عليه الثواب والعقاب ، فلاوجوب عندنا قبل الشرع في شيء من الأصوليات والفروعيات ، لافرق في ذلك بين التوحيد وغيره ، فإن العقل وإن أدرك بالضرورة أن له صانعاً لايوجب أن عليه لذلك الصانع شيئاً من العبادات فلاوجوب قبل الشرع لقوله تعالى ﴿ **وماكنّا معذبين حتى نبعث رسولا** ﴾ (سورة الإسراء آية ١٥) ... ولقوله تعالى ﴿ **أو لم تأتهم بيِّنة مافي الصحف الأولى** ﴾ (سورة طه آية ١٣٣) ولم يقل أو لم نركب فيهم عقولا . فهذه الآيات دالّة على أن

---

(١) أبو الحسن الأشعري وهو : علي بن اسماعيل بن اسحاق ، أبو الحسن ، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري ، وهو مؤسس مذهب الاشاعرة كان من الائمة المجتهدين المتكلمين تلقى مذهب المعتزلة ثم رجع الى مذهب السلف وخالف المعتزلة . له مصنفات كثيرة بلغت ثلاثمائة كتاب منها الإبانة . وُلد عام ٢٦٠هـ وتوفي عام ٣٢٤هـ (انظر الأعلام ج٤ ص ٢٦٣)

وانظر كتابه (الإبانة عن أصول الديانة) فقد رجع فيه الى مذهب السلف وصرّح فيه بذلك رحمه الله .

(٢) مقالات الإسلاميين ،ج ١ ص ٢٠٦

وانظر : الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة للدكتورد علي المغربي ص ١٨٥ ط مكتبة وهبة بمصر – وقد ذكر مؤلفه أن أبا الحسن الاشعري ذكر أن لخوارج لايرون على الناس فرضاً مالم تاتهم الرسل وهذا يوهم أن القول للأشعري والصحيح أنه (حكى حاك مجهول).

(٣) انظر آراء الخوارج ،ج ١ ص ١٦٨

الوجوب بالشـرع لايُقال ان هذه الآيات خاصة ، فيما عدا الحكـم بمعرفة الله ومعرفة صفاته ... » (١).

وذهب الى ذلك يحيى معمر وهو من الإباضية (٢) : « حجة الله تقوم على الخلق بالرسل والكتب ، والحسن ماحسّنه الشرع ، والقبيح ماقبّح الشرع » (٣) .

وذهب الى ذلك أيضا شيخ الإباضية الثميني (٤) فهو يرى أنه لامجال للعقل في إدراك حكم شرعي للأفعال فالحسن شرعاً هو ماقيل افعلوه ، والقبيح لاتفعلوه فالثميني هنا خالف المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين ووافق الأشاعرة .

ويقول : « فإن هذا الذي قررته إنما هو مذهب جمهور أصحابنا الإباضية وعليه الأشاعرة ، وأما كون ماذهب إليه بعض أئمتنا فهو عين ماذهب اليه أهل الاعتزال ، فلا ، فإن الفرق ظاهر بين المذهبين ، فإن مذهب المعتزلة أن الحاكم هو العقل ، وأن الشرع تأكيد له ، ولايرد بما يخالف العقل . وأما مذهب أولئك الأئمة (أي الإباضية) فإن الحكم قبل ورود الشرع عندهم إنما هو الى العقل ، فبعد وروده فهو الأصل ، وقد يرد بما يخالف العقل ، فحصل الفرق » (٥)

---

(١) مشارق انوار العقول ، لنور الدين أبي محمدعبد لله السالمي ص ٦٦ ت احمد الخليلي وعبد المنعم العاني ط. الأولى عام ١٤١٦هـ – ١٩٩٥ م دار الحكمة – دمشق

(٢) ذكر الباحث ناصر السعوي في كتابه (الخوارج دراسة ونقد لمذهبهم) وهو رسالة علمية ذكر أن الأستاذ (يحيى معمر من الإباضية) ص ٢٢ ط. الأولى ١٤١٧هـ دار المعراج الدولية للنشر – الرياض

(٣) الإباضية – دراسة مُركزة في أُصولهم وتاريخهم ، لعلي يحيى معمر ص ٥١ ط . مكتبة وهبة بمصر

(٤) الثميني : وهو عبد العزيز بن ابراهيم المصعبي ، الثميني ، ضياء الدين : فقيه من كبار الإباضية في الجزائر من تصانيفه كتاب (النيل) وهو عمدة المذهب الإباضي في العبادات والمعاملات ، وُلد عام ١١٣٣ – وتوفي عام ١٢٢٣ (انظر الاعلام ج ٤ ص ١٢)

(٥) معالم الدين للثميني ج ١ ص ٢٩٢ ، ٢٩٣ نقلا عن الأصول الإيمانية لدى الفرق الإسلامية للدكتور عبد الفتاح فؤاد ص ٤٥٩ومابعدها ، ط عام ١٩٩٠ دار المعرفة الجامعية – الاسكندرية

فالثميني هنا فرّق بين الإباضية وبين المعتزلة في مسألة الحسن والقبح ، فالمعتزلة يرون أن العقل هو الحاكم وأن الشرع يأتي مؤكداً للعقل ، والشرع لايخالف العقل » أما الإباضية ففصّل الثميني مذهبهم بأن العقل يكون حاكما قبل ورود الشرع أما بعد وروده فلا ، فيقول الثميني فهذا هو الفرق بين أئمتنا وبين المعتزلة ، ويظهر لي أن هذا الرأي خاصّ بالثميني فإن الخورج الأوائل لم يفصّلوا ذلك التفصيل بل قالوا بعقلية الحسن والقبح مُطلقاً.

ومما تقدم من النصوص القائلة بأن الخوارج يقولون بشرعية الحسن والقبيح – يظهر لي أن تلك الآراء لتخلو من أمرين :

١- إما أن تلك النصوص والنقولات ضعيفة كم هو الحال في رواية أحمد الصابوني الماتريدي ورواية أبي الحسن الأشعري وقد ضعفهما الطالبي وكان رأي الطالبي قوياً في ذلك .

٢- وإمّا أن يكون ذلك الرأي للخوارج الاباضية الذين أتوا بعد ذلك من غير الأئمة أو المعاصرين من الاباضية كالسالمي ، والثميني ، ويحيى معمر .

والذي يظهر لي أن الراجح في هذه المسألة هو أن الخوارج يقولون بعقلية التحسين والتقبيح كما هو الحال في آراء اسلافهم القدامى ، وكما هو رأي الشهرستاني، وابن الجوزي . والمفيد، وغيرهم الذين سبق أن ذكرت نصوصهم الصريحة (١) في ذلك مع ترجيح الطالبي أيضا . (٢)

---

(١) انظر ص ١٧ من البحث ومابعدها

(٢) انظر آراء الخوارج للطالبي ج ١ ص ١٦٨ ومابعدها

الفصل الثالث
التحسين والتقبيح عند المعتزلة

المبحث الأول
تعريف المعتزلة

المبحث الثاني
أراء المعتزلة فى التحسين والتقبيح

المبحث الثالث
أدلة المعتزلة على التحسين والتقبيح ومناقشتها

المبحث الرابع
الأمور التى أوجبتها المعتزلة على الله بناءً على قولهم
بالتحسين والتقبيح العقليين

المبحث الأول

تعريف المعتزلة

أولاً في اللغة :

جاء في لسان العرب أن « عَزَلَ الشَّيءَ يَعْزِلُهُ عَزْلاً وَعَزَّلَهُ فاعْتَزَلَ وَانْعَزَلَ وَتَعَزَّلَ: نحّاهُ جانباً فَتَنَحَىّ.وقوله تعالى﴿ **إنّهُمْ عن السَّمْعِ لَمَعْزُولونَ** ﴾ (الشعراء آية ٢١٢) معناه إنهم لما رُموا بالنُّجوِ مُنِعُوا مِنَ السَّمْعِ . واعتزل الشيء تعزّله ... تنحى عنه ، وقوله تعالى ﴿ **فإن لَمْ تؤمنوا لي فاعْتزِلُون** ﴾ (الدخان آية ٢١) وتعازل القومُ : انعزل بعضهم عن بعض . والعزلة : الانعزال نفسُهُ . يُقال : العُزلة عبادةُ .. واعتزلت القوم أيْ فارقتهم وتنحّيتُ عنهم .. ويقال : اعزل عنك مايشينُك : أي نَحِّه عَنْكَ ، والمعْزالُ : الذي ينزلُ ناحية من السفر ينزل وحده . والمعزال : الراعي المنفرد. والعُزُلُ والأعْزَلُ الذي لاسلاح معه فهو يعتزل الحرب. » (١)

ونخرج من هذه المعاني الى أن الاعتزال يدل على الانفراد والتنحية عن الشىء والمنع ، والمفارقة وكلها تدور حول معنى واحد وهو التنحية أو الانفراد .

---

(١) لسان العرب ج ٤ ص ٢٩٣٠ مادة (عزل)

وانظر : القاموس المحيط ص ١٣٣٣ مادة (عَزَلَهُ)

وانظر : مختار الصحاح ص ١٨١ مادة (عزل)

ثانيا : تعريف المعتزلة في الاصطلاح :

هي فرقة ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني وسلكت منهجاً عقلياً متطرفاً في بحث العقائد الإسلامية ، وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزّال (١) الذي اعتزل عن مجلس الحسن البصري (٢) (٣) وكان يرى أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فطرده أبو الحسن البصري فاعتزله وتبعه جماعة سموا بالمعتزلة » (٤) .

---

(١) واصل بن عطاء الغزّال : أبو حذيفة من موالي بني ضبة أو بني مخزوم ، رأس المعتزلة ومن أئمة المتكلمين سمي أصحابه بالمعتزله لاعتزاله حلقة الحسن البصري ، ومنهم طائفة تنسب إليه تُسمى (الواصلية) وهو الذي نشر مذهب الإعتزال في الآفاق ، وُلد عام ٨٠ هـ وتوفي عام ١٣١هـ (انظر الأعلام ج ٨ ص ١٠٨)

(٢) الحسن البصري : وهو الحسن بن يسار البصري ، أبو سعيد ، تابعي إمام أهل البصرة وحبر الأمة في زمنه ، شبّ في كنف علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكان غاية في الفصاحة ، وُلد عام ٢١ هـ وتوفي عام ١١٠هـ (انظر الأعلام ج ٢ ص ٢٢٦)

(٣) المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السُّنة منها – لعواد المعتق ص ١٣ ، ط دار العاصمة بالرياض

(٤) الملل والنحل ج١ ص ٣٨ (انظر الحاشية) تحقيق أحمد فهمي محمد ، ط الثانية عام ١٤١٣ دار الكتب العلمية بيروت

المبحث الثاني

أراء المعتزلة فى التحسين والتقبيح

هناك أصول خمسة بنى عليها المعتزلة مذهبهم ، ويرون أنه لايستحق أحدٌ أن يُسمى معتزلياً إلا بعد أن يقول بالأصول الخمسة وهي : (١) التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا اجتمعت هذه الأصول في الإنسان فإنه يُسمى معتزلياً .

وقد وضع هذه الأصول أبو الهذيل العلاف (٢) ، وأصبحت قاسماً مشتركاً يلتقي حولها الفكر الإعتزالي (٣) ، ومن المعتزلة من يرجعها جميعاً الى اصلين فقط وهما التوحيد ، والعدل ، ويجعل الأصول الأخرى داخلة في باب العدل ، ومن هؤلاء القاضي عبد الجبار(٤) حيث يقول : « فإن قيل ألستم تقولون : الأصول خمسة ، وتعدون فيها : الوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قيل له :كل ذلك يدخل في العدل ،

---

(١) الإنتصار والرد على ابن الراوندي ، لعبد الرحمن بن محمد الخياط المعتزلي ص ١٢٧، تحقيق د. نيبرج ، ط عام ١٩٨٦م دار قابس – بيروت عام ١٩٨٦

وانظر للمزيد : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، تحقيق عبد الكريم عثمان ط ، ٢ عام ١٤٠٨هـ مكتبة وهبة – القاهره

(٢) ابو الهذيل العلاف : وهو : محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي ، مولى عبد القيس أبو الهذيل العلاّف من ائمة المعتزلة ، اشتهر بعلم الكلام ، له مقالات في الإعتزال ومناظرات ، وُلد عام ١٣٥هـ وتوفي عام ٢٣٥ هـ (انظر الأعلام ج ٧ ص ١٣١)

(٢) انظر مدرسة البصرة الإعتزالية ، د. سعيد مراد ص ٢٥١ ومابعدها ، ط ١٩٩٢م مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة

(٤) القاضي عبد الجبار : وهو : عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني ، ابو الحسين ، قاض ، أصولي كان شيخ المعتزلة في عصره ، ويلقبونه بقاضي القضاة ، له تصانيف كثيرة ، وُلد عام وتوفي عام ٤١٥هـ انظر (الأعلام ج ٣ ص ٢٧٣)

لأنا إذا نزّهناه عن الخلف والكذب والتعمية ، بطل قول المرجئة ، فإذا بيّنا جنس ماتعبد به ثبت ماتقوله في المنزلة بين المنزلتين ، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » (١) فهذه أصول المعتزلة الخمسة ومنهم من يرجعها الى أصلين كما ذكرت آنفاً ، والعدل عند المعتزلة هو الأصل الذي تفرعت منه مسألة التحسين والتقبيح ، فما العدل عندهم ؟

العدل ضد الجور ، وماقام في النفوس أنه مستقيم ، يقول القاضي عبد الجبار : « اعلم أن العدل مصدر عَدَل يعدل عدْلا ، ثم قد يُذكر ويُراد به الفعل ، وقد يذكر ويُراد به الفاعل . فإذا وصف به الفعل ، فالمراد به كل فعل حسن يفعله الفاعل لينفع به غيره ، أو ليضره ، إلا أن هذا يقتضي أن يكون خلق العالم من الله تعالى عدلا لأن هذا المعنى فيه . وليس كذلك ، فالأولى أن نقول : هو توفير حق الغير واستيفاء الحق منه . فأما إذا وصف به الفاعل ، فعلى طريق المبالغة كقولهم : للصائم صوم وللراضي رضا ، وللمنور نور ، الى غير ذلك . ونحن إذا وصفنا القديم تعالى بأنه عدل حكيم ، فالمراد به أنه لايفعل القبيح أولا يختاره ، ولايخلّ بما هو واجب عليه ، وأن أفعاله كلها حسنة » (٢)

فالقاضي عبد الجبار يرى أن العدل قد يراد به الفعل وقد يُراد به الفاعل ، فاذا أريد به الفعل فالمعنى كل فعل يفعله الفاعل لينتفع به غيره أو ليتضرر به غيره وعلى هذا المعنى يكون خلق الله للعالم عدلا ، وعدم خلقه للعالم خلاف العدل ، والله منزه عن ذلك .

---

(١) المختصر في أُصول الدين – للقاضي عبد الجبار ، ضمن رسائل العدل والتوحيد ج ١ ص ١٦٩ – تحقيق محمد عمارة ، ط دار الهلال .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٣٠١

لذا يرى عبد الجبار أن الأولى أن يُقال عن العدل أنه : اذا وصف الفعل انه توفير حق الغير أي الخلق ، وإعطائهم النعم واستيفاء الحق منهم وذلك بالعبادة ، وإذا وصفنا الله تعالى بالعدل فالمراد عدم فعل القبيح أو اختياره ، وعدم الإخلال بالذي يجب عليه ، وأن أفعاله كله حسنة ، فهذ التعريف للعدل اشتمل على المعنى اللغوي والاصطلاحي عند المعتزلة .

ويقول القاضي عبد الجبار في موضع آخر : فإن قيل فما العدل ؟ قيل : العلم بتنزيهه تعالى من أمور ثلاثة : أحدها : القبائح أجمع ، وثانيها : تنزيهه عن أن لايفعل مايجب من ثواب وغيره . وثالثها : تنزيهه عن التعبد بالقبيح وخلاف المصلحة ، وإثبات جميع أفعاله حكمة وعدلاً وصواباً (١).

وكلا النصّين متقاربان إلا أن النصّ الثاني زاد : أن الله يُنزه أن يُتعبد بالقبيح وخلاف المصلحة .

وجاء في(مروج الذهب)أن العدل عند المعتزلة : هو أن الله لايحب الفساد ولايخلق أفعال العباد ، بل يفعلون ما أُمروا به ونُهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم وأنه وليٌّ كلِ حسنة أمر بها، وبرىء من كل سيئة نهى عنها » (٢)

---

(١) المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار – ضمن رسائل العدل والتوحيد ج ١ ص ١٦٩

(٢) مروج الذهب ومعادن الجوهر ، لعلي بن الحسين المسعودي ، ج ٣ ص ٢٣٤ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ط. عام ١٤٠٢هـ ، دار المعرفة – بيروت

فالمعتزلة هنا نفوا أن يكون الله خالقاً لأفعال العباد ، لأن فيها الصالح والفاسد ، والحسن والقبيح . والله منزه عن فعل القبيح وخلقه ، والله بريء من كل سيئة وهو ولي كل حسنة .

ونخلص مما سبق أن للمعتزلة أصول خمسة بنوا عليها مذهبهم ويهمنا من تلك الأصول ، أصل العدل لتفرع التحسين والتقبيح من ذلك الأصل ، والعدل عندهم يتلخص في هذه العبارة : – أن أفعال الله تعالى جميعها حسنة ، وهو لايفعل القبيح ، ولايخلٍّ بما هو واجب عليه .

فقولهم ذلك يشتمل على حق وباطل ، فالحق أن أفعال الله تعالى حسنة جميعها وأنه تعالى لايفعل القبيح ، وأما قولهم ولايخلّ بما هو واجب عليه فيُفصّل القولُ في ذلك . فإن كان المراد ما أوجبه الله تعالى على نفسه تفضلاً منه عز وجل فهذا حق ، وإن كان المراد بذلك الواجب إنما أوجبه عليه غيره فهذا باطل ، لأنه لايستطيع أحدٌ من الخلق فعل ذلك الإيجاب وليست للخلق سلطة في ذلك الإيجاب . (١)

---

(١) انظر التبصير في الدين وتميز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين لأبي المظفر الاسفراييني ص ٨٥ ، ت . كمال يوسف الحوت ط. الاولى عام ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣م ، عالم الكتب – بيروت .

وقبل الحديث عن آراء المعتزلة في التحسين والتقبيح تجدر الإشارة الى تحرير محل النزاع بين المعتزلة ومن وافقهم وبين من خالفهم . وتحرير ذلك بين الفرق . فقد ذكرت في تعريف التحسين والتقبيح فيما سبق (١) أنهما يُطلقان على معانٍ ثلاثة وهي :

أولا : صفة الكمال ، والنقص ، وذلك كحسن العلم وقبح الجهل .

وثانيا : ملائمة الغرض ومنافرته وذلك كحسن الحلو ، وقبح المُرّ .

والثالث : تعلق المدح والذم عاجلاً ، والثواب والعقاب آجلاً ، وذلك كحسن الطاعة ، وقبح المعصية ، وذكرت أنه لانزاع بين العلماء في أن الأول والثاني عقليان ، بل إن النزاع بين الفرق في المعنى الثالث. فمن الفرق من قال أنهما بهذين المعنيين عقليان ، ومن الفرق من قال بأنهما شرعيان ومنهم من فصّل القول في ذلك وجمع بين الأمرين .

أما المعتزلة فيرون أن التحسين والتقبيح عقليان ، وأن للعقل صلاحية إدراك حسن الأفعال وقبحها حتى وإن لم يرد الشرع بذلك ، فالحسن والقبح ذاتيان في الأشياء ، والعقل هو الفيصل في مجال التحسين والتقبيح ، لأن معرفة الحسَنَ والقبح واجبات عقلية ، وعلى الإنسان وجوب السعي لفعل الحسن والإعراض عن الفعل القبيح (٢).

وبعد البحث عن آراء المعتزلة في مسألة التحسين والتقبيح رأيت من المناسب أن تُحصر تلك الآراء في ثلاثة أقسام هي :

القسم الأول : رأي المعتزلة في أفعال الله تعالى .

القسم الثاني : رأي المعتزلة في أفعال الخلق هل تشتمل على صفات ذاتية تقتضي حسنها أو قبحها أو لا ؟ أي ما الجهة المحسّنة والمقبحة للفعل ؟

القسم الثالث : رأيهم في مسألة الثواب والعقاب على حسن الأفعال وقبحها ، هل يثبت ذلك بالعقل أو بالشرع ؟ أي هل العقل عند المعتزلة حاكم ومشرّع للأحكام أو لا ؟

---

(١) انظر ص ٥٣ من البحث

(٢) انظر موقف المعتزلة من السّنة ومواطن انحرافهم عنها – لأبي لبابة حسين ، ص ٦٦ ومابعدها ، ط الأولى عام ١٣٩٩ هـ – دار اللواء بالرياض

القسم الأول : رأي المعتزلة في أفعال الله تعالى :

تقول المعتزلة : إن أفعال الله تعالى كلها حسنة ، وهو لايفعل القبيح ، ولايخلّ بما هو واجب عليه وهذا هو العدل عندهم وقد سبق ذكره عند المعتزلة وأنه أصل من أصولهم يبحث في أفعال الله تعالى ومايجوز عليه ومالايجوز.(١) فأفعال الله كلها حسنة عند المعتزلة ولايفعل القبيح . ولأن أفعال العباد لاتخلو من الحسن أو القبيح نفوا أن يكون الله خالقا لها تنزيهاً له عن فعل القبيح أو اختياره .

ويرى القاضي عبدالجبار ان أفعال الله كلها حسنة ، وأنه لايفعل القبيح ، ولايخلُّ بماهو واجب عليه ، ولايكذب في خبره ، ولايجور في حكمه ، ولايعذّب أطفال المشركين بسبب ذنوب آبائهم ، ولايُظهر المعجزة على يد الكذّابين ، ولايكلف خلقه فوق استطاعتهم بل يقدرهم على مايكلفهم به ، ويدلهم على ذلك ويثيبهم على التكليف ، وأنه تعالى حينما يؤلم ويُسقم العبد فإن ذلك لصلاحه ومنافعه ، وإلا كان مخّلاً بالواجب ويرى أن الله يعلم أنه أحسن نظراً بعباده منهم لأنفسهم . (٢)

وجاء في (الأساس لعقائد الأكياس) « أن الله عدلٌ حكيم لايثيب أحداً إلا بعلمه ولايعاقبه إلا بذنبه . .وقال قوم : يعذّب الله أطفال المشركين لفعل القبائح قلنا :ذلك ظلم ﴿ **ولا يظلم ربُّك أحدا** ﴾(سورة الكهف آية ٤٩) وقال تعالى :﴿ **ولاتزر وازرة وزر أخرى** ﴾ (سورة الأنعام آية ١٦٤)(٣).

فهذا رأى المعتزلة في أفعال الله تعالى. وأنه تعالى لايفعل إلا الحسن ولا يفعل القبيح وهذا حق فالله لايفعل إلا الحسن . بل وجميع أفعاله تعالى حسنة ، وهو تعالى منزه عن فعل القبيح ولاينسب الشر إليه تعالى .

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٣٠١

(٢) انظر المصدر السابق ص ٣٠١

(٣) كتاب الأساس لعقائد الأكياس -- في معرفة ربّ العالمين وعدله في المخلوقين ومايتصل بذلك من أُصول الدين – للقاسم بن محمدالزيدي المعتزلي ص ١٢٠ ,ط . دار الطليعة . بيروت .

القسم الثاني : رأي المعتزلة في الأفعال هل تشتمل على صفات ذاتية تقتضي حسنها أو قبحها أو لا ؟ أي ماالجهة المحسنة والمقبّحةَ للفعل ؟

ترى المعتزلة أن الفعل في نفسه - مع قطع النظر عن الشرع - له جهة مُحسِّنة تقتضي أن يستحق الفاعل المدح أو الثواب ، أو جهة مقبّحةَ تقتضي الذم والعقاب .

ولكن المعتزلة اختلفوا في هذه الجهة هل هي لذات الفعل وذلك كحسن الصدق ، وقبح الكذب بمعنى: أن الصدق حسن لذاته مُطلقاً ، والكذب قبيح لذاته مُطلقاً أو لصفة من صفاته بمعنى أن الصدق لايكون حسناً إلا إذا وصف بأنه نافع ، أما إذا كان ضاراً فإنه يكون قبيحاً ، والكذب لايكون قبيحاً إلا إذا وُصف بأنه ضار ، أما إذا كان نافعاً فإنه يكون حسناً، أو بالنظرالى الأمور الاعتبارية . فلطمة اليتيم باعتبار التأديب تكون حسنة وباعتبار الظلم تكون قبيحة . (١) فالأوائل من المعتزلة ذهبوا الى أن حسنالأفعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها تقتضي الحسن والقبح (٢) ومن هؤلاء أبو الهذيل العلاف ، والنظّام وغيرهما (٣) .

---

(١) انظر : الصحائف الإلهية ، لشمس الدين السمرقندي ص ٤٦٤ ومابعدها تحقيق د. أحمد الشريف ، ط . الأولى ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م مكتبة الفلاح - الكويت وانظر : آراء المعتزلة الاصولية - دراسة وتقويماً ، د. علي بن سعد الضويحي ص١٦٨ ومابعدها ص . الأولى عام١٤١٥هـ- ١٩٩٥م ، مكتبة الرشد - الرياض

(٢) انظر كتاب شرح المواقف العضد، للسيد السند في علم الكلام ص ٥٣٠ (مجلد واحد من غير طبعة وتاريخ)

(٣) انظر : الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة ، مهري أبو سعدة ص ٢٩٥ ، تقديم د. عاطف العراقي ط.الاولى . عام ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م دار الفكر العربي - القاهرة

وذهب بعض المعتزلة الى أن في الفعل صفة حقيقية توجب حُسنه أو قبحه ويوافق هؤلاء أبو الحسين البصري (١) من وجه ويخالفهم من وجه آخر. فهو يوافقهم في أن في القبيح صفة تقتضي قبحه دون الحسن،لأن حسن الفعل يكفي فيه إنتفاء الصفة المقبّحة له.(٢)

أما المتأخرون من المعتزلة فيذهبون الى أن الحسن والقبح وإن كانا من الصفات الذتية إلا أن ذلك لايعني أنهما مُطلقان وعامّان ، فقد نرى الفعل الواحد مرة حسناً ، ومرّة أُخرى قبيحاً وذلك وفقا للوجه أو الاعتبار الذي يقع عليه وقد ذهب الى ذلك الجبّائي (٣) والقاضي عبد الجبار وغيرهما . (٤)

---

(١) أبو الحسين البصري : وهو : محمد بن علي الطيب ،أبو الحسين البصري ، أحد ائمة المعتزلة له عدةتصانيف ، منها شرح الأصول الخمسة ، وُلد عام وتوفي عام ٤٣٦ هـ (انظر الأعلام ج ٦ ص٢٧٥)

(٢) انظر كتاب شرح مواقف العضد، ص ٥٣٠

(٣) الجبّائي : وهو : محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجُبَّائي أبو علي ، من ائمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره ، وإليه نسبة الطائفة (الجبائية) ، وُلد عام٢٣٥ هـ وتوفي عام ٣٠٣هـ (انظر الاعلام ج ٦ ص ٢٥٦)

(٤) انظر الاتجاه العقلي ص ٢٩٥ ومابعدها

وليست جهة الحسن والقبح عند المعتزلة على درجة واحدة في إدراك العقل لها فقد تُدرك تلك الجهة ضرورة ومن غير تأمّل وفكر وذلك كحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار فجميع العقلاء يحكمون بذلك من غير تردد ، وقد تُدرك تلك الجهة بالنظر والتفكير وذلك كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ، وقد لاتدرك بالعقل لا بالضرورة ولا بالنظر ، ولكن إذا ورد به الشرع علم أن هناك جهة مُحسّنة كما في صوم آخر يوم من رمضان حيث أوجبه الشارع ، أوجهة مُقبّحة كصوم يوم العيد حيث حرّمه الشارع . فإدراك الحُسن والقبح هنا موقوف على كشف الشرع عنها بأمره ونهيه ، أما كشف الشرع في الأمرين والنوعين الأوّلين فهو مؤيد لحكم العقل إما بضرورته أو بنظره . (١)

---

(١) انظر كتاب شرح المواقف العضد ص ٣٥٠

وانظر المستصفى من علم الأصول للغزالي ج ١ ص ٥٦ ، ومعه كتاب فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ط. دار العلوم الحديثة – بيروت

القسم الثالث : رأى المعتزلة في الثواب والعقاب على حسن وقبح الأفعال ، هل يثبت ذلك بالعقل أو بالشرع ؟ وهل العقل عندهم حاكم ومشّرع للأحكام أو لا ؟

ترى المعتزلة ان العقل هو الحاكم بالحسن والقبح ، والعقل عندهم يعلم العلم الكامل بحسن الفعل وقبحه ، ومن ثم يحكم على ذلك والثواب والعقاب على ذلك الفعل يكون بالعقل ، يقول أبو الهذيل العلاف : « إنه يجب على المكلف قبل ورود السمع أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر ، وإن قصّر في المعرفة استوجب العقوبة أبداً ، ويعلم أيضاً حُسْنَ الحسَنَ وقُبْحَ القبيح ، فيجب عليه الإقدام على الحَسَن كالصدق ، والعدل ، والإعراض عن القبيح كالكذب والجور » (١)

ويقول الشهرستاني : « واتفق الجُبّائي وأبو هاشم على أن المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحُسن والقُبح واجبات عقلية ، وأثبتا شريعة عقلية وردّا الشريعة النبويّة الى مُقدِّرات الأحكام ومؤقتات الطاعات التي لايتطرق إليها عقل ولايهدي إليها فكر ، وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصي ، إلا أن التأقيت والتخليد فيه – أي في العقاب – يعرف بالسمع » (٢)

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٦٦

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٩١ ومابعدها

وجاء في الملل والنحل أن أبا موسى المردار [١] وهو من المعتزلة يقول : « إن العقل يوجب معرفة الله بجميع أحكامه وصفاته قبل ورود الشرع ، وعليه أن يعلم أنه إذا قصّر ولم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة ، فأثبتنا أن التخليد واجبٌ بالعقل » [٢]

ومما سبق من نصوص يتضح أن المعتزلة يقولون بعقلية التحسين والتقبيح ويرون أن الحاكم والمشرّع للأحكام هو العقل سواء كانت حسنة أم قبيحة ، وأن الثواب على حسن الأفعال والعقاب على قبحها يكون بالعقل ، وأن الشريعة النبوّية ماهي إلا مقدّرة للأحكام ومؤقتة للطاعات التي لايهتدي إليها العقل ، وبمقتضى العقل يجب على الحكيم الثواب والعقاب ، أما تخليد العاصي في العقاب وعدمه فيكون بالشرع كما يقول الجُبّائي وأبو هاشم ، [٣] أما أبوموسى المردار فيرى أن التخليد والعقوبة الدائمة إنما تكون بالعقل أيضاً .

---

(١) أبوموسى المردار : وهو عيسى بن صُبيح ، وكنيته : أبو موسى بن المردار ، وهو من علماء المعتزلة لمتقدمين ، ومن جهه أبي موسى انتشر الاعتزال في بغداد ، ويسمى راهب المعتزلة ، توفي في حدود عام ٢٢٦هـ . (انظر كتاب طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى المرتضي ،ص ٧٠ ، ط٢ دار مكتبة الحياة بيروت عام ١٤٠٧هـ)

وانظر الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٨٢ (في الحاشية رقم ٣)

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٨٤

(٣) أبو هاشم : وهو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي ، مولى عثمان عالم بالكلام من كبار المعتزلة ، وتبعته فرقة تُسمى (البهشمية) له مصنفات ، وُلد عام ٢٤٧ هـ وتوفي عام ٣٢١هـ (انظر الأعلام ج ٤ ص ٧)

المبحث الثالث

أدلة المعتزلة علي التحسين والتقبيح ومناقشتها

وقد استدل المعتزلة على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين بأدلة منها :

أولا : « إن حسن الصدق النافع ، والإيمان ، وقبح الكذب الضار والكفران بدهي غير مستفاد من الشرع لحصوله لمنكريه » (١) أي أن حسن الأشياء وقبحها يدركها الجميع من يؤمن بدين ومن لايؤمن به فدل ذلك على أن حسن الأشياء وقبحها أمران ذاتيان يدركهما العقل .

ثانيا : « لو كان الحسن ، والقبح بالشرع لَحَسُنَ من الله تعالى كل شيء فحسن منه إظهار المعجزة على يد الكاذب فلاتثبت النبوّة بالمعجزة ، وأيضاً لايمكننا الحكم قبل ثبوت لنبوّة بأن الكذب من الله محال فلايبقى الوثوق بالنبوّة » (٢)

ثالثا : « لو خُيِّرَ أحدٌ بين الصدق والكذب ، واستوت المنفعة فيهما بأن قيل : إن كذبت فلك دينارٌ ، وإن صدقت فلك دينارٌ » فإنه سيختار الصدق ، لأنه مستغن عن الكذب وقبحه ، فهذا يدل على أن الصدق له حسن ذاتى يعرفه العقل . (٣).

رابعا : أن الناس كانت تتحاكم قبل ورود الشرائع الى العقل تتجادل بالعقل ، وكل فريق يلزم خصومه بما يدل عليه عقله . ولا يراجعون في ذلك إلا ما في الأشياء من حسن وقبح ذاتيين لولاهما لما كان هناك مايدعو الى تنازع المتخالفين . (٤)

---

(١) الصحائف الإلهية لشمس الدين السمرقندي ص ٤٦٦ ، تحقيق أحمد الشريف ، ط ١ عام ١٤٠٥هـ. مكتبة الفلاح – الكويت

(٢) المصدر السابق ص ٤٦٦

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٣٠٣

(٤) انظر نهاية الإقدام ص ٣٧٤

خامسا : ان استحسان مكارم الأخلاق من الشكر ، والإحسان وإنقاذ الغرقى والهلكى ، واستقباح الكذب والإيلام اتفق عليه العقلاء مع تفاوت قرائحهم فدل على أن حسن الأشياء وقبحها مدركان بالعقل » (١)

سادسا : لو رفعنا الحسن والقبح من الأفعال الإنسانية ، ورددناها الى الأقوال الشرعية بطلت المعاني العقلية التي نستنبطها من الأصول الشرعية حتى لايمكن أن يُقاس فعل على فعل ، وقول على قول ، ويستمد هذا الدليل قوته من ارتباطه بصميم التشريع ، فيؤدي الى بطلان الاجتهاد ودور العقل في استنباط الأحكام الشرعية . (٢)

سابعا : لو لم يكن في الأفعال حسن وقبح ذاتيان للزم إفحام الرسل وما استطاعوا دعوة الناس لأن الأنبياء يطلبون النظر الى الأشياء عن طريق دلالة العقل فلو لم تكن الدعوة حسنة في ذاتها ويدركها العقل من غير توقف على الشرع ، لما كان للرسل على العباد حُجة حيث أنه يمكن الرد على الرسل بأن العباد لاتلزمهم الحجة ، لأنه لايجب عليهم النظر في معجزات الأنبياء إلا بالشرع ولايستقر الشرع إلا بالنظر في النبوّة والمعجزة فيفحم الأنبياء . (٣)

ثامنا : أن الإلحاح على أهميّة العقل في إدراك الحسن والقبح لايؤثر في القدرة الإلهية ، بل هو على العكس من ذلك يؤكدها ، ويمتِّن فكره العدل الإلهي ، ويحقق الكمال لنظرية التكليف ، والعقل مخلوقٌ بالقدرة الإلهية فالأمر إذن يعود اليه والعقل هو الذي يثبت القيمة الخُلقية للفعل وما الوحي إلا كاشفٌ لهذه القيمة .(٤)

---

(١) انظر المستصفى للغزالي ومعه فواتح الرحموت ج ١ ص ٥٦

وانظر : آراء المعتزلة الاصولية ص ١٧٠ – ١٧١

(٢) انظر : الإتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة ص ٣٠٤

وانظر : نظرية التكليف – آراء القاضي عبد الجبار الكلامية ص٤٣٨ ومابعدها

(٣) انظر العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ مع كتاب الأرواح النوافخ لصالح بن المهدي المقبلي ص ٢٥١ ط . مكتبة دار البيان – دمشق

(٤) انظر نظرية التكليف ص٤٣٨ ومابعدها .

مناقشة أدلة المعتزلة :

لقد اشتملت أدلة المعتزلة على أمرين هما :

أولا : أن معرفة التحسين والتقبيح عقلية ولا مجال للشرع في ذلك ، ويقال لهم : إن تلك المعرفة العقلية للتحسين والتقبيح ليست مُطلقة ، فالعقل السليم يعرف الحسن من القبيح ، ولكن هناك أشياء لايعرفها العقل ولايعلم حسنها أو قبحها إلا عن طريق الشرع ومثال ذلك صيام يوم العيد ، وإفطاره ، وحسن ذلك أو قبحه .

ثانيا : إنهم استدلوا بتلك الأدلة على عقلية التحسين والتقبيح وعلى ترتب الثواب والعقاب على ذلك قبل ورود الشرع ، ويقال لهم : لايلزم من معرفة حسن الأشياء وقبحها – قبل ورود الشرع – ترتب الثواب والعقاب عليها ، بل إن ترتب الثواب والعقاب على حسن الأشياء وقبحها مشروط بالشرع وارسال الرسل قال تعالى :﴿ **وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا** ﴾ (سورة الإسراء آية ١٥) ولعلي أبسط الحديث عن (مسألة الثواب والعقاب) قبل ورود الشرع في حينه وذلك عند الحديث عن منهج أهل السُّنة والجماعة في التحسين والتقبيح وذلك في (الباب الثالث) . فقد ردّ أهل السُّنة والجماعة على المعتزلة في ذلك .

وإن أدلة المعتزلة على إدراك العقل لحسن الأشياء وقبحها يؤخذ ببعضها. إلا أنه لايسلم لهم في إطلاق ذلك أما دليلهم (الثامن) وهو أن العقل مخلوق بالقدرة الإلهية فالأمر إذن يعود إليه ، فيقال لهم : إن الله خلق العقل وجعل له منزلة وأكرمه ، وجعل له حدوداً لايتعدّاها لأنه مخلوق ، فالأمر لايعود إليه مُطلقاً كما تقول المعتزلة التي جعلت العقل مهيمناً على الشرع ، ويقال للمعتزلة : ولايلزم من خلق الله للعقل أن الأمر يعود لذلك العقل المخلوق الضعيف ، والعقل والشرع ليسا ندين، بل الشرع هو الأصل الذي يحتكم إليه العقل وقد تحدثت عن ذلك مفصّلاً عند الحديث عن (العقل ومنزلته في الإسلام) وذلك في تمهيد هذه الرسالة. والله أعلم .

المبحث الرابع

الأمورلتى أوجبتها لمعتزلة على الله

لقد أوجب المعتزلة على الله أموراً ، وذلك نطلاقاً من قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين . فعندهم أن ماحكم العقل بحسنه وجب على الله فعله، وماحكم العقل بقبحه وجب على الله تعالى أن يتركه ، لذلك أوجبوا على الله أموراً منها :

١) اللطف .

٢) الصلاح والأصلح .

٣) الثواب على الطاعة .

٤) العقاب على المعصية .

٥) العوض عن الآلام .

٦) عدم تكليف مالايُطاق .

والحديث عن هذه الأمور يكون في مطالب هي :

المطلب الأول

اللطف وتعريفه ، أقسامه ، مسائله .

أ) تعريف اللطف عند المعتزلة :

يقول القاضي عبد الجبار : « اعلم أن اللطف هو كل مايختار عنده المرء الواجب ، ويتجنب القبيح ، أو مايكون عنده أقرب إما الى اختيار أو الى ترك القبيح » (١)

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥١٩

فاللطف عند المعتزلة هو فعل ما يحمل المرء على اختيار الحسن وترك القبيح أي فعل الله مايقرّب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعاصي بدون أن يضطرّه الى ذلك كبعثة الأنبياء ونصب الأدلة . فهذا معنى اللطف عند المعتزلة .

ب) رأي المعتزلة في اللطف وأقسامه :

يرى المعتزلة وجوب اللطف على الله تعالى ، لأن اللطف حسنٌ ، والله تعالى لايفعل إلا الحسن فوجب اللطف عليه .

وذكر القاضي عبد الجبار أن شيوخه القدامى يقولون بوجوب اللطف مُطلقاً . أما هو فيخالفهم ويرى التفصيل في ذلك فقد قسّم اللطف الى ثلاثة أقسام هي : (١)

١) كون اللطف متقدماً على التكليف ، فهذا لايجب لعدم وجود علّة يزيحها عن المكلف

٢) كون اللطف مصاحباً للتكليف ، وهذا لايجب أيضاً لأن أصل التكليف إذا كان لايجب – والله متفضلّ به ابتداء – فما هو تابع له أولى .

٣) كون اللطف مُتأخراً عن التكليف فهذا لطف واجب سواءٌ كان في فريضة أو في نافلة ، وهذا الذي اختاره القاضي عبد الجبار ومن تبعه ، وهو قول عامّة المعتزلة فقد اتفقوا على ذلك وإن كان هناك مخالف لهم مثل بشر بن المعتمر (٢) الذي يرى عدم وجوب

---

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٥٢٠ ، ٥٢١

(٢) بشر بن المعتمر : الهلالي البغدادي ، أبو سهيل ، فقيه معتزلي مناظر ، تنسب اليه طائفة « البشرية » له مصنفات في الاعتزال ، وُلد عام وتوفي عام ٢١٠هـ (انظر الأعلام ج٢ ص ٥٥)

اللطف ، ومثل جعفر بن حرب (١) إلا أنهم رجعوا عن رأيهم الى رأى عامة المعتزلة وقد حكى ذلك القاضي في كتابه(المغني). (٢)

دليل المعتزلة على رأيهم في اللطف .

يقول القاضي عبد الجبار : « الذي يدلّ على صحّة مااخترناه من المذهب ،هو أنه تعالى إذا كلّف المكلف وكان غرضه بذلك تعريضه الى درجة الثواب ، وعلم أن في مقدوره مالو فعل لاختار عنده الواجب واجتنب القبيح فلابد من أن يفعل به ذلك الفعل ، وإلا عاد بالنقض على غرضه ، وصار الحال فيه كالحال في أحدنا إذا أراد من بعض أصدقائه أن يجيبه الى طعام قد اتخذه ، وعلم من حاله أنه لايجيبه الى طعام قد اتخذه ، وعلم من حاله أنه لايجيبه الى طعامه إلا إذا بعث إليه بعض أعزّته من ولد، أو غيره فإنه يجب عليه أن يبعث ، حتى إذا لم يفعل عاد بالنقض على غرضه كذلك ههنا » (٣)

فهذا دليل المعتزلة في إيجاب اللّطف على الله تعالى ويتلخص في أن ترك اللطف يوجب نقض غرض التكليف فالله إذا كلف العبد وعلم أنه لايطيع إلا باللطف فوجب عليه أن يلطف وإلا كان ناقضاً لغرضه ومثّلوا لذلك بصاحب الطعام وهم هنا قاسوا الغائب على الشاهد فوقعوا في الخطأ والزّلل، قال الله تعالى﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ (سورة الشورى آية(١١)

---

(١) جعفر بن حرب : الهمداني من أئمة المعتزلة ، أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاّف ، وُلد عام ١٧٧هـ وتوفي عام ٢٣٦هـ(انظر الأعلام ج ٢ ص ١٢٣)

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار ج ١٤ ص ٥٣، الدار المصرية للتاليف والترجمة – القاهرة

(٣) شرح الأصول الخمسة ص٥٢١

المطلب الثاني

الصلاح والأصلح

أ) تعريف الصلاح ، والأصلح

الصلاح : ضد الفساد وكل ماعُرّي عن الفساد يُسمّى صلاحاً ، وهو الفعل المتوجه الى الخير من قوام العالم وبقاء النوع عاجلاً والمؤدي الى السعادة السرمدية آجلاً (١) ، يقول القاضي عبد الجبار : « والصلاح عند المعتزلة هو المنفعة التي تلحق بالعباد من خلقه تعالى ، فالله خلق الخلق لينفعهم بتعريضهم للثواب » (٢)

والأصلح : « هو إذا كان صلاحان وخيران فكان أحدهما أقرب الى الخير المطلق فهو الأصلح » (٣)

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام ص٤٠٦

(٢) المغني للقاضي عبد الجبار ج ١٤ ص ١٩ ، ١٣٤

وانظر " الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند لمعتزلة ص ٢٦٩

(٣) نهاية الإقدام ص ٤٠٦

أ) رأي المعتزلة في الصلاح والأصلح

يقول المعتزلة بوجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى . وقد اتفقوا على وجوب الصلاح على الله تعالى ، واختلفوا في وجوب الأصلح عليه .

قال الشهرستاني : « واتفقوا (أي المعتزلة) على أن الله لايفعل إلا الصلاح والخير ، ويجب من حيث الحكمة رعايةُ مصالح العباد ، وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه عندهم خلاف وسموّا هذا النمط : عدلاً » (١)

وقد حدّد المعتزلة قدرة الله تعالى بناءً على قولهم بالصلاح والأصلح ، يقول لنظام : « إنما يقدر على فعل مايعلم أن فيه صلاحاً لعباده . ولايقدر على أن يفعل بعباده في الدنيا ماليس فيه صلاحهم » (٢)

والخلاصة أن المعتزلة يرون وجوب الصلاح جميعهم ، أما الأصلح فقد اختلفوا فيه فجمهورهم يرون وجوبه على الله ، وبعضهم يرى عدم وجوبه كبشر بن المعمر . لأن الأصلح لاغاية له ولا نهاية فلا أصلح إلا وفوقه ماهو أصلح منه، والذي يظهر : أن المعتزلة جميعهم يقولون بوجوب الصلاح والأصلح ماعدا بشر بن المعتمر ومن تابعه فإنهم خالفوا في وجوب الأصلح فقط . (٣)

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٥٧

وانظر : كتاب لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأُصول لابي لحجاج يوسف بن محمد المكلاتي ، ت د. فوقية حسين محمود ط. الاولى عام ١٩٧٧ – دار الأنصار ، بالقاهرة

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٦٨

(٣) انظر : نهاية الإقدام ص ٣٩٨

وانظر المعتزلة وأصولهم الخمسة ص١٩٩

المطلب الثالث

عدم التكليف بما لايُطاق

أ) معنى مالايُطاق : إن مالايُطاق أنواع ثلاثة : (١)

أولا : مالايُطاق ، ولايقدر عليه المكلف لذاته كالجمع بين النقيضين والضدين فمن تصوّر ذلك جوّزه ، ومن قال إن التكليف بالشيء فرع عن تصوّره منعه .

ثانيا : مالا تتعلق به القدرة الحادثة ، لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كطلب الإيمان من الكافر الذي علم الله أنه يموت على الكفر فهذا مجمعٌ على جوازه .

ثالثا : مالاتتعلق به القدرة الحادثة عادة بأن لايكون من جنس ماتتعلق به كخلق الأجسام أو كان من جنس ماتتعلق به ولكنه من نوع لاتتعلق به كحمل الجبل ، والطيران الى السماء . وهذا محل النزاع فجوّزه الأشاعرة ومنعه المعتزلة .

---

(١) انظر المسامرة في شرح المسايرة للكمال بن أبي شريف ص ١٧١ ط . الثانية عام ١٣٤٧ هـ ، مطبعة السعادة بمصر .

وانظر كتاب شرح مواقف العضد ص٥٣٧

وانظر الحكمة والتعليل ص ١٢٦ ،

وانظر : القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسّنة ، ومذاهبُ الناس فيه ، د. عبدالرحمن صالح المحمود ، ص ١٨٧ ط ١ عام ١٤١٤هـ ، دار النشر الاولى – الرياض .

ب) رأي المعتزلة في عدم التكليف بما لايُطاق :-

بعد ذكر معنى (مالايُطاق) وتحرير محلّ لنزاع في هذه المسألة . فإن المعتزلة يرون أنه لايجوز أن يكلف الله تعالى العباد مالايُطاق . لإن تكليف مالايُطاق قبيح والله تعالى مُنزّه عن القبيح فلايجوز صدور ذلك منه تعالى . يقول القاضي عبد الجبار : « وتكليف مالايُطاق قبيح والله تعالى لايفعل القبيح » (١)

فمن « كلّف الأعمى نقط المصاحف ، والزَّمن المشي الى أقاصي البلاد ، وعبده الطيران الى السماء عُدّ سفيهاً وقبح ذلك في بدية العقول وكان كأمر الجماد » (٢)

ويقول القاضي عبد الجبار : « فإن كل عاقل يعلم بكمال عقله أن تكليف الأعمى بنقط المصحف على جهة الصواب وتكليف الزَّمن بالمشي قبيح » (٣).

فالمعتزلة يقولون بعدم تكليف مالا يُطاق انطلاقاً من قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين وذلك ، لأن التكليف بما لايُطاق قبيح والله مُنزّه عن فعل القبيح .

---

(١) شرح الاصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ص ٣٩٦

(٢) المواقف في علم الكلام ص ٣٣١

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٧

المطلب الرابع

وجوب الثواب على الطاعة عند المعتزلة

يرى المعتزلة وجوب الثواب على الطاعة (١) ، وعندهم أن ذلك من حسن الأفعال ، والله تعالى لايفعل إلا الحسن فيجب عليه إثابة المطيع ، ويقولون : إن العبد مستحق لذلك ، والمقصود بالثواب عندهم : انه المنفعة الدائمة الخالصة المقرونة بالتعظيم والإجلال . لأنها جزاء لتلك الطاعة فصارت عن طريق الجلال والتعظيم ويرون أن التكليف إما أن يكون لا لغرض وهذا عبث وقبحه شديد ، وإما لغرض عائد الى الله . فالله منزه عن ذلك ، أو عائد الى العبد إما في الدنيا وهذا مشقة بلاحظ، وإما في الآخرة وهو لايخلو من أمرين : إما إضراره في الآخرة وهذا باطل بالإجماع ، أو نفعه وهذا هو المطلوب . (٢) .

وهذان السببان جعلا المعتزلة يقولون : بوجوب الثواب على الطاعة . فهم لمّا قالوا بالتحسين والتقبيح العقليين جعلهم ذلك يقولون: بوجوب الثواب على الطاعة ، لأن الثواب على الطاعة فعل حسن فوجب على الله ذلك ، لأنه لايفعل إلا الحسن ويتنزّه عن القبيح .

---

(١) انظر النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب لإدريس بن احمد الوزاني الفاسي ج ٢ ، ص ٩٢ ط ١ عام ١٣٥٢هـ ، المطبعة الإسلامية بالأزهر .

(٢) انظر شرح المواقف ٨ /١٩٧

وانظر الحكمة والتعليل ص ١١٨

المطلب الخامس

وجوب العقاب على المعصية

يرى المعتزلة وجوب العقاب على المعصية، فهم يوجبون على الله أن يعاقب العبد العاصي الذي مات على ذلك ، ويرون أن ترك عقاب العاصي يؤدي الى التسوية بين أهل الطاعة وأهل المعصية ، وهذا قبيح ، وأن في ترك عقاب العاصي إغراء له في أن يتمادى في المعاصي ، ويقولون : إن الله تعالى وعد مرتكب الكبيرة بالعقاب . فإذا لم يعاقبه فإنه يكون بذلك قد أخلف وعيده وهذا مُحال . (١)

فهذه أسباب إيجاب العقاب على المعصية عند المعتزلة .

والمعتزلة يوجبون على الله العقاب على المعصية بعد البعثة لئلا يلزم الكذب في خبره تعالى أما قبل البعثة ، فقالوا : إن العبد وإن استوجب بالمعصية العقوبة إلا أن العقاب حقه تعالى فله أن ينزل عنه ، لأنه سبحانه لم يحصل منه إيعاد قبل البعثة ، فلايَقْبُح العفو ، لأنه لايستلزم خُلْفاً في الخبر ، وإنما غايته ترك حق له ، وليس ذلك بقبيح بل حسن » (٢)

---

(١) انظر كتاب : شرح مواقف العضد ص ٥٣٦

(٢) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ، لمحمد بن ابي بكر بن قيّم الجوزية لابن القيم الجوزية ج ٢ ص ٣٥٧ ،ط ، ١ عام ١٤١٣هـ – دار الكتب العلمية – بيروت

المطلب السادس

العوض عن الآلام

قالت المعتزلة بأنه يجب على الله تعالى العوض على الآلام وذلك بناء على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين . فما المقصود بالعوض عند المعتزلة ؟

يقول القاضي عبد الجبار في تعريف العوض : « اعلم أن العوض كل منفعة مستحقة لا على طريق التعظيم والإجلال » (١)

فهم هنا فرّقوا بين العوض عن الآلام وبين الثواب على الطاعة الذي هو منفعة دائمة مقرونة بالتعظيم والإجلال ، أما العوض فليس عن طريق الإجلال والتعظيم بل مقابل الألم .

وقد قسّموا الآلام فقالوا : « الألم إن وقع جزاء لما صدر عن العبد من سيئة لم يجب على الله عوضه : وإلا فإن كان الإيلام من الله وجب العوض ، وإن كان من مكلف آخر فإن كان له حسنات أخذ من حسناته وأُعطى المجني عليه عوضاً لإيلامه له ، وإن لم يكن له حسنات وجب على الله إما صرف المؤلم عن إيلامه ، أو تعويضه من عنده بما يوازي إيلامه » (٢)

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٤٩٤

(٢) المواقف للإيجي ص ٣٣٠

ونخلص مما سبق الى أن العوض عن الآلام عند المعتزلة يجب في حالتين :

الأولى : إذا كان الإيلام من الله تعالى ولم يكن جزاء لما اقترفه العبد من سيئة كالحد وألمه مثلاً .

الثانية : إذا كان الإيلام من مكلف ولم تكن لهذا المكلف حسنات لكي تكون عوضاً للمجني عليه ، أو لم يصرف الله المؤلم عن ألمه فإنه حينئذ يجب العوض من الله تعالى واستدل المعتزلة على ذلك الإيجاب بأن قالوا « إن إيلام العبد بدون ذنب اقترفه ثم تركه بدون عوض ظلم ، والظلم قبيح والله تعالى لايفعل القبيح فوجب العوض عن ذلك الألم »(١)

---

(١) المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار - ضمن رسائل العدل والتوحيد ص ٢٢٧ ومابعدها وانظر : شرح الأصول الخمسة ص ٤٩٤ ، ٥٠٠

الفصل الرابع
التحسين والتقبيح عند الماتريدية

المبحث الأول
تعريف الماتريدية

المبحث الثاني
مفهوم التحسين والتقبيح عند الماتريدية

المبحث الأول

تعريف الماتريدية

هم أصحاب أبي منصور محمد بن محمود المعروف بالماتريدي والملقب بإمام الهدى ولد ونشأ في سمرقند موطن المناظرات والمجادلات في الفقه وأُصوله . وكان حنفي المذهب تلقى علوم الفقه والكلام على نصر بن يحيى البلخي ، عاصر أبا الحسن الأشعري واعتمد في نظرياته في العقائد على الماثور عن أبي حنيفة .... وحاول إثبات العقائد التي اشتمل عليها القرآن بالعقل والبراهين المنطقية ، والماتريدية يقولون بأن معرفة الله تعالى مدركة الوجوب بالعقل ، كما أن الأشياء لها حسن ذاتي يدركه العقل . (١)

---

(١) انظر جامع الفرق والمذاهب الإسلامية ، ع. أمير مهنا ، وعلى خريس ص ١٧٠ ص الأولى عام ١٩٩٢ المركز الثقافي العربي – بيروت .

المبحث الثاني
مفهوم التحسين والتقبيح عند الماتريدية

الماتريدية يتفوقون مع المعتزلة في أن الحسن والقبح عقليان ، ولكنهم يخالفون المعتزلة في المسائل المترتبة على القول بالتحسين والتقبيح العقليين وذلك مثل الأمور التي أوجبتها المعتزلة على الله تعالى بناء على القول بالتحسين والتقبيح العقليين ومن تلك الأمور :
اللطف ، والصلاح والأصلح ، والثواب على الطاعة ، والعقاب على المعصية ، والعوض على الآلام . فالماتريدية لايرون ذلك ولايوجبون على الله تعالى شيئاً من ذلك .
يقول الكمال بن الهمام (١) (في المسايرة :)
« وقالت الحنفية قاطبة بثبوت الحسن والقبح للفعل على الوجه الذي قالته المعتزلة ، ثم اتفقوا على نفي مابنته المعتزلة على إثبات الحسن والقبح للفعل من القول بوجوب الأصلح ... ووجوب الرزق والثواب على الطاعة والعوض في إيلام الأطفال والبهائم ووجوب العقاب بالمعاصي إن مات بلا توبة بناء على كون مقابلتها خلاف الحكمة بل ماورد به السمع من وعد الرزق والثواب على الطاعة وألم المؤمن وطفله حتى الشوكة يُشاكها محض فضل وتطول منه لابد من وجوده لوعده لانحصي ثناء عليه سبحانه كما أثنى على نفسه ، ومالم يرد به سمع كتعويض البهائم لم نحكم بوقوعه وإن جوزناه ... »(٢)

---

(١) الكمال ابن الهُمام : هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود ، السيواسي ثم الأسكندري ، كمال الدين ، المعروف بابن الهُمام : إمام من علماء الحنفية عارف باصول الديانات، والتفسير، والفرائض، والفقه، واللغة والمنطق، له مؤلفات منها (المسايرة) ، وُلد عام ٧٩٠هـ- وتوفي عام ٨٦١هـ(انظر الأعلام ح ٦ ص ٢٥٥)

(٢) كتاب المسامرة ، للكمال بن أبي شريف في شرح المسايرة للكمال بن لهمام في علم الكلام مع حاشية زين الدين قاسم علي المسايرة ص ٣٨ ومابعده ، ط الثانية ١٣٤٧ هـ مطبعة السعادة - مصر
وانظر إشارات المرام من عبارات الإمام لكمال الدين أحمد الحنفي ص٧٥ ومابعدها .تحقيق : يوسف عبد الرزاق ط. مكتبة مصطفى البابي وأولاده - بمصر

فهذا نص واضح في أن الماتريدية يوافقون المعتزلة في عقلية التحسين والتقبيح إلا أنهم لايوجبون على الله شيئاً كما اوجبت المعتزلة ، فعند الماتريدية أن الرزق والثواب على الطاعة والعوض ، عن الألم ، حتى ولو كان شوكة إنما يكون ذلك تفضلاً منه تعالى وأما تعويض البهائم فالماتريدية لاتحكم بوقوعه وإن كان جائزاً عندهم .

وهناك مسألة مهمة ألا وهي : أن المعتزلة يرون أنه إذا أدرك العقل حسن الشيء أو قبحه فإنهم يجزمون بأن حكم الله تعالى في ذلك : إما التحريم أو الإيجاب ومن ثم ترتب الثواب أو العقاب على ذلك الفعل حتى وإن لم يرد الشرع بذلك ، ولكن إذا عجز العقل عن إدراك الحسن والقبح فإن الشرع يأتي كاشفاً عن ذلك ، أما الماتريدية فقد اتفقوا على القول بالتحسين والتقبيح العقليين موافقين بذلك المعتزلة كما ذكرت آنفاً إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم في الجزم بحكم الله في الفعل بمجرد إدراك العقل للحسن والقبح فيه أو أن ذلك يتوقف على ورود الشرع ؟

فيرى أبو منصور الماتريدي وعامّة مشايخ سمرقند الماتريديين أن حكم الله تعالى : يُعلم في بعض الأفعال دون بعضها ، يقول بن الهمام : « قال الأستاذ أبو منصور الماتريدي وعامّة مشايخ سمرقند أي أكثرهم نعم يعلم وجوب الإيمان بالله وتعظيمه وحرمة نسبة ماهو شنيع إليه ، وتصديق النبي عليه السلام وهو معنى شكر المنعم » (١).

---

(١) المسامرة شرح المسايرة ص ٤١

وانظر : إشارات المرام ص ٧٤

ونجد أئمة بخارى (وهم من الحنفية الماتريدية) يرون أنه لايحكم العقل بمقتضى ما أدركه من حسن أو قبح بإيجاب أو حرمة إلا بعد ورود الشرع يقول بن الهمام : « وقال أئمة بخارى منهم (أي من الماتريدية) لايجب إيمان ولايحرم كفر قبل البعثة .... إذ لايمتنع عقلاً ألا يأمر الباري بالإيمان ولايثيب عليه وإن كان حُسناً ولاينهى سبحانه عن الكفر ولايعاقب عليه وإن كان قبيحاً ، والحاصل أنه لايمتنع عدم التكليف عقلاً إذ لايحتاج سبحانه الى الطاعة ويستكثر بها ويرتاح للشكر ولايتضرر بالمعصية ولايأخذه حنق فيتشفى بالعقاب » (١)

وابن الهمام يؤيد ماذهب اليه أئمة بخارى فيقول : « وإذ لم يوجب العقل ذلك – أي ماتقدم ذكره عن أبي منصور وعامّة مشايخ سمرقند – لم يبق إلا السمع وقد قال الله تعالى ﴿ وماكنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾ (سورة الإسراء آية ١٥) .

نفى العذاب مُطلقاً فتخصيصه بعذاب الدنيا خلاف اللفظ بلاموجب ، وقال سبحانه في شأن الكفرة ﴿ كلما أُلقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير ﴾ (سورة الملك آية ٨) وفي أُخرى ﴿ ألم يأتكم رسل منكم ﴾ (سورة الأنعام آية ١٣٠) (٢) فهذا هو كلام بن الهمام في (المسامرة) وهو يذهب الى ماقالته أئمة بخارى في أن العقل لايحكم بإيجاب أو حرمة حينما يدرك الحسن والقبح إلا بعد ورود الشرع أما قبل البعثة فلا وقد ساق ابن الهمام تلك الآيات مستدلاً بها على ماذهب اليه أئمة بخارى مع موافقته لهم في ذلك .

وقد علق صاحب (المسامرة) على كلام بن الهمام قائلاً : « فإن الآيتين ونحوهما ترشد الى الأمر الذي قامت به الحجة عليهم واستحقوا عذاب الآخرة بعصيانهم بعده هو إرسال الرسل لا إدراك عقولهم » (٣)

---

(١) المسامرة شرح المسايرة ص ٤٤ ومابعدها

(٢) المسامرة ص ٤٦

(٣) المصدر السابق ص ٤٧

ونخلص مما سبق إلى ان ائمة بخارى يُخالفون أئمة سمرقند في مسألة هل يُجزم بمعرفة حكم الله في الفعل بمجرد إدراك العقل للحسن أو القبح فيه . فمشايخ سمرقند يقولون : يعلم ذلك في بعض الأفعال دون بعضها ، أما مشايخ بخارى فينفون ذلك ويرون أنه لايعلم الحكم إلا بعد ورود الشرع واستدلو على قولهم ذلك بما يلي :

أولا : أنه لايمتنع عقلاً ألا يكلّف اللهُ عباده بمقتضى ماتدركه عقولهم من حسن أو قبح في الأفعال ، لأنه تعالى لاتنفعه الطاعة ولا تضره المعصية .

ثانيا : استدلوا بقوله تعالى :

١- ﴿ **وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا** ﴾ (الإسراء آية ١٥)

٢- وبقوله تعالى : ﴿ **كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير** ﴾ (سورة الملك آية ٨)

٣- وبقوله تعالى : ﴿ **ألم يأتكم رسل منكم** ﴾ (سورة الأنعام آية ١٣٠)

ونخلص أيضاً الى ان الماتريدية يوافقون المعتزلة في إثبات التحسين والتقبيح العقليين إلا أنهم يخالفون المعتزلة في عدم ترتب الثواب أو العقاب والإيجاب أو التحريم على التحسين والتقبيح العقليين وكذلك نجد أن الماتريدية نفوا ما أوجبته المعتزلة على الله تعالى انطلاقاً من قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين فهذا هو مفهوم التحسين والتقبيح عند الماتريدية .

وبالله التوفيق .

الفصل الخامس
التحسين والتقبيح عند أشهر الفلاسفة فى الإسلام

المبحث الأول
التحسين والتقبيح عند الكندى

المبحث الثانى
التحسين والتقبيح عند الفارابى

المبحث الثالث
التحسين والتقبيح عند ابن سيناء

المبحث الرابع
التحسين والتقبيح عند ابن رشد

المبحث الأول
التحسين والتقبيح عند الكندى

إن مسألة التحسين والتقبيح قد بحثها الفلاسفة في الإسلام وذلك في باب الأخلاق ويعبّرون عن ذلك بالخير و الشر ، أو الفضيلة والرذيلة ولاشك أنهم استقوا ذلك من فلاسفة اليونان أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو .

أما الكندي ورأيه في هذه المسألة فهو يميل في بعض آرائه الى المعتزلة وفي البعض الآخر الى فلاسفة اليونان ، وهو يؤكد القول بالعدل والتوحيد .(١)

والكندي وإن كانت فيه النزعة الاعتزالية إلا أن ذلك لم يفقده الطابع الفلسفي الذي اتخذه(٢) وذكر القفطي (٣) أن الكندي كتب في أن أفعال الباريء كلها عدل لاجور فيها . فهذا عن تأثره بالمعتزلة ، أما عن تأثره بفلاسفة اليونان فالكندي «كان يفكر بعقل اليونان أكثر منه بعقل الإسلام ولا غرابة فقد أجمعت المصادر على أن الكندي أوّل مفكر مشائي في الإسلام » (٤)

والكندي يرى أن هناك وسيلتان للمعرفة وهما :

أولا : الإدراك الحسي وهو مشترك بين الإنسان والحيوان وهذه المعرفة الناشئة عن الإدراك الحسي ليست ثابتة لعدم ثبات موضوعها من حيث الكم والكيف والوسيلة .(٥)

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة في الإسلام ، لدى بور ، ترجمة أبي ريدة ص ١٥٣ ، ط. دار النهضة – بيروت .

(٢) انظر خطاب الفلسفة العربية الإسلامية – النشأة والتطور والنضوج ، د. محمد عبد الرحمن مرحبا ص ١٤ط، مؤسسة عز الدين للنشر

(٣) القفطي وهو : علي بن يوسف بن ابراهيم الشيباني القفطي ، أبو الحسن جمال الدين ، وزير ، ومؤرخ من الكتاب « ويُلقب بالوزير الاكرم » له مؤلفات منها (اخبار العلماء باخبار الحكماء) ، وُلد عام ٥٦٨هـ وتوفي عام ٦٤٦هـ (انظر الأعلام ج ٥ ص ٣٣)

(٤) كتاب أخبار العلماء باخبار الحكماء لجمال الدين علي القفطي ص ٢٤١ ، ط. دار الآثار ، بيروت - بدون طبعة وتاريخ

(٥) انظر الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام د. ناجي التكريتي ص ٢٢٦ ومابعدها،ط٢ عام ١٤٠٢هـ دار الأندلس – بيروت

ثانيا : العقل الذي يُدرك الحقائق العميقة التي هي أبعد عن الإنسان لكنها أقرب الى طبيعة الأشياء وهي معقولات صرفة لاتتمثل لها صورة في المخيلة وهي شبيهة بالبدهيات . (١)

فالكندي هنا يرفع مقام العقل مُتأثراً باليونان مع النزعة الاعتزالية ويتضح ذلك مما سبق فقد ألّف في العدل ولاشك أن العدل من أهم أصول المعتزلة الخمسة ، ويرى (دي بور) أن الكندي يتصل من وجوه كثيرة بمتكلمي المعتزلة وبأهل عصره من الفلاسفة الطبيعيين الذين أخذوا بالمذهب الفيثاغوري الجديد ، وصار الكندي يجعل لثقافة الفرس وحكمة اليونان شأناً أكبر مما يجعل لدين العرب وفضائلهم . (٢)

ولكي تتضح فكرة التحسين والتقبيح عند الكندي لابد من التعريج على فلسفته الأخلاقية فهو عندما يعرّف الفلسفة فإنه يهتم بالجانب العملي أو الخُلُقي وقد عرّفها بقوله :

« وحدوها القدماء – أي الفلسفة – بأنها التشبه بأفعال الله تعالى بقدر طاقة الإنسان ، أرادوا أن يكون الإنسان كامل الفضيلة » ويقول : وحّدوها أيضا من جهة فعلها فقالوا ، العناية بالموت (٣) ويرى الكندي أن الموت موتان :

---

(١) ا انظر الفلسفة الاخلاقية الأفلاطونية ص ٢٢٦ ومابعدها

(٢) انظر تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور ص ١٤٨ ومابعدها

(٣) انظر الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية ص ٢٢٩

الأول : : موت طبيعي وهو ترك النفس استعمال البدن .

والثاني : إماتة الشهوات وهذا هو الموت الذي قصدوه لأن إماتة الشهوات هي السبيل الى الفضيلة ولذلك قال كثير من أجلّة القدماء : اللّذة شرّ . (١)

ويوضح الكندي أن اللّذة قرينة الاشتغال بالأمور الجسمية ، في مقابل الأمور العقلية ، وأن تشاغل النفس باللّذات الحسيّة ترك لاستعمال العقل . (٢)

ومن خلال تعريف الكندي للفلسفة تظهر العلاقة الوطيدة بين الأخلاق والفلسفة عند الكندي .

وهناك تعريف آخر للفلسفة ذكره الكندي عن سقراط وهو : أن الفلسفة هي معرفة الإنسان نفسه .(٣)

ويرى الكندي أن معرفة الإنسان نفسه تشمل معرفة جسمه ، وقوانينه ، وحركاته وخصائصه ، والنفس وأفعالها ، فالفلسفة هنا تشمل معرفة السلوك ومعرفة قوانين الجسم ومعرفة العالم ككل .(٤) وهذا جميعه طريقة العقل فهو يرى عقلية حسن الأشياء وقبحها .

---

(١) المصدر السابق

(٢) انظر : فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه – د. حسام الألوسي ص ٢٦٨ ص. الأولى عام ١٩٨٥م ، دار الطليعة – بيروت

(٣) المصدر السابق ص ٢٦٨

(٤)انظر المصدر السابق ص ٢٦٨

وكيف يكون الإنسان كامل الفضيلة ؟ وكيف يميت شهواته ليصل اليها ؟

والإجابة على هذا التساؤل إنما هي في معرفة الفضيلة نفسها ، وفي التزام ماتتطلب من سلوك . والفضائل الإنسانية حسبما يرى الكندي هي الخلق الإنساني المحمود وهذه الفضائل تنقسم الى قسمين هما :

أولا : قسم أساسي يكون في النفس وهو: معرفة، وعمل، وله أقسام ثلاثة أيضا وهي :

١) الحكمة : وهي فضيلة القوة الناطقة أي القوة العقلية وهي عبارة عن شيئين :

أحدهم نظري ، وهو علم الأشياء الكلية بحقائقها .

والثاني عملي ، وهو استعمال مايجب استعماله من الحقائق .

٢) النجدة : وهي فضيلة القوة الغضبية ، وهي عبارة عن توطين النفس على الاستهانة بالموت فيما يجب أخذه ، ودفع مايجب دفعه .

٣) العفّة : وهي تناول الأشياء التي يجب تناولها من أجل تربية البدن وحفظه ، والإمساك عن غير ذلك . (١)

وهذه الأقسام لفضائل النفس تعتبر سوراً للفضائل وحداً فاصلاً بينها وبين الرذائل فيمنع الإفراط والتفريط فالفضائل وسط بين الإفراط والتفريط والرذائل إفراط وتفريط وخروج من الاعتدال . فالنجدة فضيلة والافراط فيها تهور والتفريط جبن ، ومما تقدم يتضح أن فضيلة هذه القوى النفسانية تكون في الاعتدال .

---

(١) انظر : التفكير الفلسفي في الإسلام ، د. عبد الحليم محمود ص ٣١٩ ومبعدها ط. الأولى عام ١٩٧٤م ، دار الكتاب اللبناني - بيروت .

ثانيا : والقسم الثاني من الفضائل الإنسانية ليس في النفس وإنما هو نتيجة وثمرة لهذه الفضائل الثلاث ، إنه نتيحة لاعتدالها ، وهو يتمثل في العدل والرذيلة المقابلة له إنما هي الجور . فالفضائل الإنسانية إذن إنما هي في أخلاق النفس ، وفي الثمرة الناتجة عن هذه الأخلاق .

ثم ذكر الكندي أن من التزم بهذه الأخلاق عاش سعيداً فعلى الراغب في السعادة أن يتسلح بتلك الأخلاق .(١) والسعادة عند الكندي ليست في « المال والجاه وإنما هي في سكينة النفس وطمأنينتها وعدم التهالك على الأشياء التي فقدانها يورث الآلام والأحزان ، ويجب على الإنسان ألا يربط سعادته بالمتغير الزائل ... وعليه أن يستعمل العقل في تدبير نفسه وسياستها والاهتمام بمطالبها الحقيقية لافي تكثير ماتشتهي نفسه من أنواع ... المتاع الذي تكثر به أسباب القلق والألم ويفسد عليه راحة هذه الحياة الزائلة » (٢).

ومما سبق من تقسيم الكندي للأخلاق والفضائل يتضح أنه يرى عقلية الحسن والقبح متأثراً بالفلاسفة اليونانيين وبتقسيماتهم خاصة أفلاطون وسقراط فالسبيل الى الخير والفضيلة والأشياء الحسنة يكون بإماتة الشهوات ، إماتة الشر والرذيلة والقبائح ، وتلك الإماتة تكون بمعرفة الفضيلة عن طريق العقل ، كما يقول الكندي « وعلى الإنسان أن يستعمل العقل في تدبير نفسه وسياستها . . » (٣) ويرى أن القيم ليست ذاتية ولا هي بالطبع فالمكروه والمحبوب الحسيّ ليس شيئاً لازماً في الطبع ، بل هو كذلك بالعادات وكثرة الاستعمال ، وإذا كان الخلق مكتسباً وليس لنا حسن أوقبيح في البداية ، أو في بدء العادة ، فعلينا أن نربّي أنفسنا تربية جيدة ، بالعادات الحسنة حتى يصير ذلك خُلقاً مستفاداً . (٤)

---

(١) المصدر السابق ص ٣١٩ ومابعدها

(٢) خطاب الفلسفة العربية الإسلامية والنشاة والتطور والنضوج ، د. محمد عبد الرحمن مرحبا ص ٨٠ ، ٨١ ط. مؤسسة عز الدين للنشر

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة

(٤) فلسفة الكندي وراء القدامى والمحدثين فيه ص ٢٨٠

المبحث الثاني

التحسين والتقبيح عند الفارابي

الفارابي كغيره من الفلاسفة في الإسلام فهو يستمد أصول نظريته في الأخلاق من الفلسفة اليونانية الأخلاقية التي ترى في السعادة الخير الأقصى للحياة الإنسانية .

وقد تأثر الفارابي بفلسفة أرسطو الأخلاقية . فالأخلاق عند كل من الفارابي وأرسطو علم عملي . فهو يقوم على الممارسة لتلك الأفعال المحمودة واتباع القدوة الصالحة لاكتساب ملكة الأفعال الخلقية ، فكل إنسان حاصل على القدرة في فعل الخير ولكنه ينميها بالفعل والممارسة ، والأخلاق الفردية عند الفارابي وأرسطو تخضع للعلم المدني أي لعلم السياسة ، فكأن السلوك الفردي يتفرع من السلوك الاجتماعي ، فهناك ارتباط وثيق بين نظرية الفارابي في المدينة الفاضلة ونظريته الأخلاقية من حيث أن السعادة غاية الفرد وغاية الاجتماع المدني على السواء . (١)

ويرى الفارابي أن الباري منح العقل الإنساني قوّة كافية لتمييز الخير من الشر والحسن من القبيح بهيئة حُرّة مستقلة ، ولولا هذا لما كان مسئولاً أمامه ولامستحقاً ثوابه وعقابه .

إذن فالخير عنده هو ماحسّنه العقل ، والشر ماقبحّه العقل ، والخير يكون في ذاته ولذاته وليس وسيلة لغيره ، ولايحتاج في كماله الى غيره ، والخير وهو الذي يؤثر لأجل ذاته ، وهو الذي يؤثر غيره لأجله ، وهو الذي يتشوقه الكل من ذوي الفهم والحس والشر عكس ذلك . (٢)

---

(١) نظر تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، د. محمد علي أبو ريّان ص ٢٥٦ ،٢٥٧ ، ط ٢ دار النهضة العربية – بيروت عام ١٩٧٣م

(٢) انظر : من أماجد مفكري المسلمين – الفارابي وابن سينا ، لمحمد غلاّب ص ٥١ ص ١٠ ،المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ط عام ١٣٨١ هـ ، ١٩٦١م العدد العاشر

ويرى أن الخير يُنال بوسيلتين متلازمتين هما : (١)

الأولى : إدامة الفكر والنظر في الأمور العقلية .

الثانية : رياضة النفس على فعل الخيرات والتمسك بالفضائل ومجانية الرذائل والزور . فإذا تحققت للمرء هاتان الوسيلتان وصل الى السعادة .

ويرى أن الأشياء الإنسانية التي تحصل بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى ، والسعادة القصوى في الحياة الأُخرى أربعة أجناس (٢) : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية والفضائل الخلقية ، والصناعات أو الفضائل العملية .

فالفضائل النظرية عنده هي مايحصل للإنسان منذ أول أمره ومن حيث لايدري ، ومنها مايحصل بتأمل واستنباط وتعلم . والفضائل الفكرية هي التي تستنبط لما هو أنفع وأفضل والفضائل الخُلقية وهي التي تنظر في عمل الحق والخير وتأتي بعد الفكرية ، وبل ومقترنة بها . والفضائل العملية وهي تهدف الى تحقيق الفضائل الخلقية بأفعال ظاهرة وهي أنواع وفقاً لتعدد الحرف والصنائع ، ويرى الفارابي أن تحصيل تلك الفضائل يكون بالتعليم والتأديب .(٣)

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة

(٢) تحصيل السعادة للفارابي ص ٢ نقلا عن الفارابي فيلسوف المدينة الفاضلة د. فوزي عطوي تقديم صبحي الصالح ط. دار الكتاب العربي

(٣) انظر الفارابي فيلسوف المدينة الفاضلة د. فوزي الصالح ص ١٦٨

وانظر : خطاب الفلسفة العربية الإسلامية ص ٨٦٣ ومابعدها

ومن خلال ماسبق يتضح أن الفارابي يرى أن معرفة الخير تكون بإدامة الفكر والنظر العقلي ثم التعودعلى فعل ذلك الخير وترك الشر والرذائل ، فاذا عرف الإنسان الخير والشر عن طريق الفكر والنظر ، فعليه بالعمل ليحصل له ما أراده من السعادة القصوى .

وخلاصة القول : أن الفارابي يقول بالتحسين والتقبيح العقليين ، يقول دي بور « وكثيراً مايؤكد الفارابي أن العقل يستطيع أن يحكم على الفعل بأنه خير أو شر » (١)

ويقول ناجي التكريتي عن الفارابي : « فالسعادة لاتأتي إلا عن طريق العقل والحكمة والتأمل أولا ، ثم الابتعاد عن الأعمال القبيحة والشهوانية ثانيا . . » (٢)

---

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام لدى بور ص ١٨٣ ترجمة ابي ريدة

(٢) الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية ص ٣٠٥

المبحث الثالث
التحسين والتقبيح عند ابن سينا

لقدتناول ابن سينا مسألة التحسين والتقبيح في فلسفته الأخلاقية وذلك تحت مفهوم الخير والشر والسعادة واللّذة .

فابن سينا يرى أنه « بالفعل يتمكن الإنسان أن يدرك السعادة ، وذلك لأنه بالعقل يميز بين الخير والشر فيعمل الفضيلة ويبتعد عن الرذيلة » (١)

ويرى أن معرفة الفضائل واقتنائها ، ومعرفة الرذائل واجتنابها تكون بالنظر في العلوم وتكون كذلك بالعمل بالفضائل التي أُصولها : العفّة ، والشجاعة ، والحكمة والعدالة المنسوبة الى كل قوة من قواه ، وتجنب الرذائل التي بإزائها ، فالعفة يقابلها القوة الشهوانية، والشجاعة يقابلها القوة الغضبية ، والحكمة تقابلها القوة التمييزية ، والعدالة اليها مجموعة والعدالة هي الفضيلة لتي تنسب اليها جميعا وهي رأس المجموعات . (٢)

وابن سينا يأخذ منهجه ذلك من افلاطون ، فأفلاطون قال بالفضائل الثلاث (٣) : الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، ورأسها جميعاً العدل . فابن سينا يرى أن معرفة الخير والشر والحسن والقبيح تكون بالعقل والنظر في أصول الفضائل وهي العفة ، والشجاعة ، والحكمة فإذا اعتدلت كان الخير والحسن ، وإذا انحرفت كان الشر والقبيح فابن سينا يقول بالتحسين والتقبيح العقليين .

ونستشف ذلك من خلال قوله بأن العقل يميز بين الخير والشر وأيضا من خلال تقسيمه للفضائل موافقاً بذلك فلاسفة اليونان كسقراط وأفلاطون .

---

(١) الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية ص ٣٢١

وانظر : ظهر الإسلام لاحمد أمين ج ٢ ص ١٤٠

(٢) انظر: المدخل الى فلسفة ابن سينا ، تيسير شيخ الأرض ص ٣٤١ ، ٥٠٧، ط ١ عام ١٩٦٧م ،دار الأنوار – بيروت

(٣) في تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٣٠ ومابعدها .

المبحث الرابع
التحسين والتقبيح عند ابن رشد

ابن رشد كغيره من من الفلاسفة في الإسلام فهو يبحث مسألة التحسين والتقبيح في فلسفته الأخلاقية ويعبّر عن ذلك بالخير والشر .

ويرى ابن رشد : « أن العمل يكون خيراً أو شراً لذاته أو بحكم العقل ، والعمل الخُلقي هو الذي يصدر فيه الإنسان عن معرفة عقلية . . » (١)

فابن رشد هنا يرى أن التحسين والتقبيح عقليان وأن الجهة المحسّنة أو المقبّحة هي ذات الفعل فالفعل يحسن أو يقبح لذاته .

ويرى أن أفعال الله كلها عدل لاجور فيها لأنه تعالى «فوق كل أمر وتكليف فليس في حقه فعل هو جور أو عدل بل كل أفعاله عدل » (٢)

وقد انتقد ابن رشد الأشاعرة في قولهم ليس شيء في نفسه عدلاً ، ولاشيء في نفسه جوراً بل كل ذلك يرجع الى الشرع الذي لو أمر بأي معصية لكان ذلك عـدلاً ، يقول ابن رشد : « وهذا في غاية الشناعة وخلاف المسموع والمعقول ويرى أن الفعل يصح أن يوصف لنفسه بالحسن والعدل أو بالقبح والجور وعلى أن أفعال الله تعالى توصف لذلك بالعدل دائماً (٣)

---

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام لدى بور ص ٣٢٤

(٢) بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط ،لمحمد يوسف موسي ص ١٧٥ ومابعدها ، ط دار المعارف بمصر.

(٣) انظر : بين الدين والفلسفة ص ١٧٥ / وتاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب ، لمحمد لطفي جمعة ص ١٩١ وانظر : فلسفة ابن رشد – فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال – والكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ص ١٢٨ ط . الثانية عام ١٣٩٩هـ – دار الآفاق – بيروت .

وانظر : الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد ، د. محمود قاسم ص ١٥٧ ط . مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة.

ويرى أن قول الأشاعرة غريب في الشرع والعقل معاً فكيف للأشاعرة « أن يقولوا بأنه لاوجود لأشياء هي خير أو شرٌ في ذاتها ؟ ولوكان قولهم صحيحاً ، ولو كان الشرع هو الذي يخلع على الأشياء صفات ليست فيها لجازأنلا يكون الشرك شراً أو جوراً في ذاته وإنما يوصف بهذين الوصفين بسبب تحريم الشرع له بحيث لو فرضنا جدلاً أن الشرع جاء ينادي بالشرك بالله لانقلبت طبيعته مباشرة ، وأصبح خيراً وعدلاً .. » (١)

وخلاصة القول : أن ابن رشد يرى القول بالتحسين والتقبيح العقليين ، ويرى أن أفعال الله تعالى كلها عدل لاجور فيها وأن الأفعال لها حسن أو قبح ذاتي ، وقد ردّ على الأشاعرة في قولهم أنه لاوجود لأشياء هي خير أو شر في ذاتها ، وشنّع عليهم في ذلك ، مما يدل على قوله بعقلية الحسن والقبح وأن مدرك ذلك هو العقل .

---

(١) ابن رشد وفلسفته الدينية د. محمود قاسم ص ١٨٧ ط. الثالثة عام ١٩٦٩م مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة

الباب الثالث

التحسين والتقبيح عند النقليين فى الإسلام

الفصل الأول

التحسين والتقبيح عند الأشاعرة

الفصل الثاني

التحسين والتقبيح عند أهل السنة والجماعة

الفصل الأول
التحسين والتقبيح عند الأشاعرة

المبحث الأول
تعريف الأشاعرة

المبحث الثاني
أراء الأشاعرة فى التحسين والتقبيح

المبحث الثالث
أدلة الأشاعرة على أن التحسين والتقبيح شرعيان

المبحث الرابع
لايجب علي الله تعالي شيء عند الأشاعرة

المبحث الأول

تعريف الأشاعرة

الأشاعرة : هم أصحاب أبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري المنتسب الى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما [1] فالأشعري مؤسس فرقة الأشاعرة (ولد عام ٢٦٠ هـ وتوفي عام ٣٢٤ أو ٣٣٠ هـ) [2] وقد تتلمذ على يد الجبائي المعتزلي حتى صار رأساً في المعتزلة ثم فارقهم الى مذهب وسط بين أهل الحديث والمعتزلة ، وهذا الذي ينتسب اليه جمهور الأشاعرة ، ثم رجع الى معتقد السلف أصحاب الحديث ، كما صرّح بذلك في كتبه المتأخرة كالإبانة ، ومقالات الإسلاميين ، والأشاعرة يثبتون لله سبع صفات وهي : السمع ، والبصر ، والعلم ، والكلام ، والقدرة ، والإرادة ، والحياة . [3]

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٠٦

(٢) انظر تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، لابي ريان ص ١٩٥

وانظر : جامع الفرق والمذاهب الإسلامية ص٢٠

(٣) انظر : منهج الإستدلال على مسائل الاعتقاد ج ١ ص ٣٠ (الحاشية)

انظر : تاريخ الفرق الإسلامية ، لمحمد خليل الزين ص ١٥٠ ط مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت (بدون التاريخ والطبعة)

المبحث الثاني

أراء الأشاعرة فى التحسين والتقبيح

الأشاعرة يخالفون المعتزلة تماماً في مسألة التحسين والتقبيح ، فهم يرون أنهما شرعيان ، ولا مجال للعقل في ذلك .

وسبق أن ذكرت محلّ النزاع بين الفرق وهو أن تنازعهم في كون الحسن والقبح يتعلق بهما المدح والثواب في العاجل والآجل ، أو الذم والعقاب في العاجل والآجل وهذا هو محل النزاع بين الأشاعرة وبين المعتزلة ومن وافقهم فالأشاعرة قالوا بشرعية التحسين والتقبيح في ذلك المعنى الآنف الذكر .

يقول الرازي (١) في(المحصل): « الحسن والقبح قد يُراد بهما ملاءمة الطبع ومنافرته وكون الشيء صفة كمال ونقصان وهما بهذين المعنيين عقليان ، وقد يُراد به كون الفعل موجباً للثواب والعقاب والمدح والذم وهذا المعنى شرعي عندنا خلافاً للمعتزلة » (٢)

---

(١) الرازي وهو : محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري ، أبو عبد الله فخر الدين الرازي وهو قرشي النسب ، وكان يحسن الفارسية له تصانيف كثيرة ، وُلد عام ٥٤٤هـ – وتوفي عام ٦٠٦هـ (انظر الأعلام ج ٦ ص ٣١٣)

(٢) محصل افكار المتقدمين والمتاخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين لفخر الدين الرازي ص ٢٩٣ – تحقيق طه عبد الرؤف ، ط الأولى عام ١٤٠٤ هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت
وانظر الأربعين في أصول الدين ، للرازي ج ٢ ص ٣٤٦ تحقيق احمد حجازي السقا ط .الأولى عام ١٤٠٦ هـ - دار التضامن بالقاهرة – ومكتبة الكليات الأزهرية .

فالرازي هنا أشار الى محل النزاع وذكر أن الأشاعرة يقولون : إن التحسين والتقبيح شرعيان إذا كان المراد بهما كون الفعل موجباً للثواب أو العقاب والمدح أو الذم . وأشار الى أنهم يخالفون المعتزلة في ذلك ، لقول المعتزلة بأنهما عقليان .

يقول أبو المعالي الجويني(١): « العقل لايدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف ، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من وراد الشرع وموجب السمع . وأصل القول في ذلك أن الشيء لايحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له ، وكذلك القول فيما يقبح وقد يحسن في الشرع مايقبح مثله المساوي له في جملة أحكام صفات النفس . فإذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لايرجعان الى جنس وصفة نفس ، فالمعنى بالحسن ماورد الشرع بالثناء على فاعله والمراد بالقبيح ماورد الشرع بذمّ فاعله » (٢) وقال بهذا القول الشهرستاني ايضا في كتابه (نهاية الإقدام) (٣) .

وفي كتاب (لباب العقول) للمكلاتي : « العقل عند الأشعرية لايدل على حُسن شيء ، ولا على قبحه في حكم التكليف ، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع ، وموجب السمع ، وأن أفعال العباد ليست على صفات نفسية ، حُسناً ، ولا قُبحاً ، بحيث لو أقدم عليها مقدم أو أحجم عنها محجم استوجب على الله ثواباً أو عقاباً ... » (٤)

---

(١) ابو المعالي الجويني : وهو : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، أبو المعالي ، الملقب بإمام الحرمين ، له مصنفات كثيرة ، وهو من أصحاب الشافعي ، وُلد عام٤١٩هـ وتوفي عام ٤٧٨ هـ (انظر الأعلام ج٤ ص ١٦٠)

(٢) كتاب الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني
ص ٢٢٨ ، ت أسعد تميم ، ط . الثانية عام ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢م . مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت

(٣) انظر : نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٧٠ – ٣٧١

(٤) كتاب لباب العقول ، ليوسف بن محمد المكلاتي ص ٣٠٢، تحقيق فوقية حسين ، ط ١ عام ١٩٧٧م دار الأنصار – القاهرة

ومن خلال النصّين السابقين يتضح أن الأشاعرة يقولون : بأن التحسين والتقبيح لايكونان إلا شرعيين ، والعقل عندهم لايدل على حسن الشيء وقبحه ، بل الشرع هو الذي يُتلقى عنه التحسين والتقبيح في الأشياء ، والأفعال عند الأشاعرة لاتحسُن ولا تقبح لذاتها وصفاتها كما قالت المعتزلة ، بل إن الشرع عند الأشاعرة هو المحسِّن والمقبِّح والثواب والعقاب مقرونان بالشرع ، بل إن الأشاعرة بالغت في مسألة التحسين والتقبيح فيرون أن الشرع لو عكس القضية فحسّن ماقبّحه وقبّح ماحسّنه لجاز ذلك ، يقول الإيجي (١) : « القبيح مانهى عنه شرعاً . والحسن بخلافه ، ولاحكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها وليس ذلك عائداً الى أمر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع ، بل الشرع هو المثبت له والمُبيّن ، ولو عكس القضية فحسّن ماقبحه ، وقبّح ماحسّنه لم يكن ممتنعاً ، وانقلب الأمر » (٢) وهم هنا يرون أن الشرع ليس كاشفاً للحسن والقبح بل هو المثبت والمبيّن لهما .

---

(١) الإيجي : وهو : عبد لرحمن بن أحمد بن عبد الغفار ، أبوالفضل ، عضد الدين الإيجي ، عالم بالأصول والمعاني والعربية ، له تصانيف منها(المواقف) ، وُلد عام ، وتوفي عام ٧٥٦هـ (انظر الأعلام ج ٣ ص ٢٩٥)

(٢) المواقف في علم الكلام للإيجي ص ٣٢٣

ويرى بعض الأشاعرة أن التحسين والتقبيح ليسا صفتين زائدتين على الشرع بل هما نفس ورود الشرع . فقد ذكر ابو المعالي الجويني أن أئمة الأشاعرة تجاوزوا في إطلاق لفظة التحسين والتقبيح حينما قالوا « لايدرك الحسن والقبح إلا بالشرع . وهذا يوهم كون الحسن والقبح زائداً على الشرع مع المصير الى توقف إدراكه عليه . وليس الأمر كذلك ، فليس الحسن صفة زائدة على الشرع مدركة به ، وإنما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله ، وكذلك القول في القبيح فإذا وصفنا فعلاً من الأفعال بالوجوب أو الحظر، فلسنا نعني بما نبيّنه تقدير صفة للفعل الواجب يتميز بها عما ليس بواجب ، وإنما المراد بالواجب الفعل الذي ورد الشرع بالأمر به إيجاباً ، والمراد بالمحظور الفعل الذي ورد الشرع بالنهي عنه حظراً أو تحريماً » (١)

وقد ذهب الى ذلك الآمدي (٢) : وذكر أن إطلاق لفظة التحسين والتقبيح عند أصحابه ماهو إلا توسع في العبارة فالحسن ليس إلا ما أذن فيه أو مدح على فعله شرعاً أو ماتعلق به غرض ما عقلاً ، وكذلك القبيح في مقابلته .... وليس المراد بإطلاقهم أن الحسن ماحسّنه الشرع ، أنه لايكون حسناً إلا ما أذن فيه أو أُخبر بمدح فاعله. وكذلك في جانب القبيح أيضاً » (٣)

---

(١) كتاب الإرشاد الى قواطع الادلة في أصول الإعتقاد ، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني ص ٢٢٨

(٢) الآمدي : وهو : علي بن محمد بن سالم التغلبي ، أبو الحسن ، سيف الدين الآمدي أصولي باحث، له نحو عشرين مؤلفاً منها « ابكار الافكار » ، وُلد عام ٥٥١هـ وتوفي عام ٦٣١هـ (انظر الأعلام ج ٤ ص ٣٣٢)

(٣) غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الآمدي ص ٢٣٤ – ٢٣٥ تحقيق حسن محمودعبد اللطيف ط. ١٣٩١ هـ – ١٩٧١ م المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث – القاهرة.

ويرى الأشاعرة أن معرفة الله وجبت بالشرع وليس بالعقل كما تقول المعتزلة وكذلك سائر الأحكام عندهم إنما وجبت بالشرع إذ لاحكم قبل الشرع لا أصلياً ولا فرعياً (١) .

« وقد منع الأشاعرة أن يكون للعقل القدرة على الإستقلال بإدراك أن الفعل يكون مناط الثواب والعقاب .. ولهذا لم يثبتوا واجبات عقلية للفعل » (٢) فلايجب شيء عندهم ولا يحرم إلا بكتاب مُنزّل ، فمن مات ولم تبلغه دعوة رسول فليس مسئولا ولا مُعذّباً مهما فعل لأنه غير مكلف بشيء والتكليف إنما يكون عن طريق الشرع سواء في الأصول أو الفروع (٣) .

---

(١) انظر شرح جوهرة التوحيد لابراهيم الباجوري ص ٤٣ ومابعدها ، تحقيق محمد طه الكيلاني وغيره ط ١٣٩٢ هـ – ١٩٧٢م

(٢) قضية الثواب والعقاب بين مدارس الإسلاميين بياناً وتأصيلاً ،د. جابر زايد السميري ص ٤٩ ط .الأولى عام ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م – الدار السودانية للكتب – السودان – الخرطوم

(٣) المسامرة ص ١٩٢

المبحث الثالث

أدلة الأشاعرة على التحسين والتقبيح
والرد عليها في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

هناك أدلة استدل بها الأشاعرة على مذهبهم في مسألة التحسين والتقبيح منها :

أولا : أن العبد مجبور في أفعاله ، وإذا كان كذلك لم يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح اتفاقاً ، بيانه : إن العبد إن لم يتمكن من التحرك فذلك هو الجبر ، وإن تمكن ولم يتوقف على مُرجّح بل صدر عنه تارة ولم يصدر عنه أُخرى من غير سبب كان ذلك اتفاقاً ، وإن توقف على مُرجّح لم يكن ذلك من العبد ، وإلا تسلسل ووجب الفعل عنده ، وإلا جاز معه الفعل والترك فاحتاج الى مرجّح آخر وتسلسل ، فيكون اضطرارياً ، وعلى التقادير فلا اختيار للعبد . فيكون مجبوراً » (١)

ويُردُّ على هذا الدليل من عدة وجوه هي :-

١) هذا التقسيم باطل ومخالف للشرع والعقل والحسّ لأنه يلزمه منه التسوية بين الفعل الاضطراري والفعل الاختياري وهذا خلاف ماتقضي به الضرورة . (٢)

---

(١) المواقف للإيجي ، ص ٣٢٤

(٢) انظر الحكمة والتعليل ، ص ١٠١

٢) إنهم سلّموا بأن الفعلين الإتفاقي والإضطراري لايكونان حسنين ولا قبيحين عقلاً ، فيقال لهم : يلزم من هذا التقسيم إبطال الحسن والقبح الشرعيين كذلك لأن فعل العبد لايخلو من أن يكون ضروريا، أو إتفاقياً، وماكان كذلك فإن الشرع لايحُسّنه ولا يقبّحه لأنه لايرد بالتكليف به فضلاً عن أن يجعله متعلق الحسن والقبح . (١)

٣) لو صح دليلهم للزم منه أن يكون الله تعالى غير مختار في فعله ، لأن ذلك التقسيم السابق جاء في أفعاله تعالى . وهذا يكفي لبطلانه . (٢)

٤) ثم إنه إذا كان المرجّح من الله تعالى لم يلزم من ذلك أن يكون الفعل اضطرارياً فإن الله يحبب للعبد الفعل ، فيفعله باختياره ، كما قال تعالى : ﴿ **ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزيّنه في قُلوبكم** ﴾ (سورة الحجرات آية ٧) كذلك إذا زين للعاصي عصيانه فإن معصية العبد باختياره ، فالتحبب للطاعة والتزيين للمعاصي لم يسلبا العبد اختياره حتى يكون فعله اضطرارياً وإذا كان فعل العبد اضطرارياً فإنه يلزم من ذلك بطلان الشرائع والتكاليف ، لأن التكليف إنما يكون بالأفعال الاختيارية ، إذ يستحيل أن يُكلّف المرتعش بحركة يده . (٣)

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٥٢ ، دار الكتب العلمية - بدون طبعة وتاريخ
وانظر الحكمة والتعليل ص ١٠١

(٢) المصدران السابقان

(٣) انظر مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٥٢
وانظر الحكمة والتعليل ص ١٠١

ثانيا : ومن أدلة الأشاعرة : أن الكذب لو كان قبيحاً لذاته لوجب أن يكون كذلك في كل صُوره ، كالكذب لإنجاء نبي ، ومعلوم أن الكذب هنا واجب فلزم أن يكون حسناً، ومثل ماقيل في قول الكذب ، كذلك يُقال في الفعل كالقتل فإنه قد يكون حسناً كالقصاص ، وقد يكون قبيحاً إذا كان ظلماً ، فلزم من هذا أنه لاحُسن ولا قبح ذاتيين يدركهما العقل .

ويُردُّ على هذا الدليل : بأن الكذب قبيح في جميع صوره ، وأما الذي يحسن فالتعريض والتورية . ومن ثم قيل : إنّ في المعاريض لمندوحة عن الكذب ، فالكذب ليس متعيناً لردع الظالم ، وإذا لم يتعين كان الإتيان به قبيحاً لا حسناً .

ويُقال أيضاً : إن تخلف القبح عن الكذب لفوات شرط أو قيام مانع لايخرجه عن كونه قبيحاً لذاته ، والله سبحانه حرّم الميتة للمفسدة التي في تناولها ، وهي ناشئة من ذاتها ولكن يُباح تناولها للمضطر فَتَخَلُّف التحريم عنها عند الضرورة لايوجب أن تكون ذاتها غير مقتضية للمفسدة التي حُرّمت لأجلها ، فهكذا الكذب المتضمن نجاة نبيّ أو مسلم . (١)

ثالثا : ومن أدلة الأشاعرة قولهم : لو كان حُسن الفعل وقُبحه لذاته أو لصفاته للزم أن يكون الباري غير مختار في الحُكم ، وبيانه : أن الفعل لابد له من حكم شرعي ، وهذا الحكم الشرعي إما أن يكون موافقاً للحَسَن لذاته المعلوم بالعقل أو مخالفاً له ، والثاني باطل بصريح العقل لكونه لايليق بالله تعالى ، والأول يلزم منه أن يتعين على الباري الحُكم عليه بحسب المعقول ولايصح تركه وهذا ينافي الاختيار .(٢)

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة ، ح ٢ ص ٣٣٥

(٢) انظر شرح المقاصد للتفتازاني ،ج٤ ص ٢٨٨

وَيُردُّ على هذا الدليل أن يُقال : إن ماادعيتموه من أن حكم الله إذا تعلق بالشيء لكونه حسناً لذاته ينافي الاختيار تلبيس ، فإنه لم يتعلق بخلافه – وهو القبيح – لصارف الحكمة مع أنه قادر عليه ، والامتناع لصارف الحكمة لاينافي الاختيار ، كيف ؟ والواقع أن إرادته واختياره اقتضت استلزام الحكم للحسن لذاته (١) ثم إن الأشاعرة يقولون : إن خطاب الله تعالى – وهو حكمه – قديم لأنه كلام نفسي أزلي ، فكيف يكون الاختيارعلى أصلهم ، وهكذا يُقال في أفعاله التي تعلقت بها القدرة والإرادة تعلقاً صلوحياً أزلياً ، فهل يُقال على أصلهم هذا : يلزم أن لايكون فعله اختيارياً ؟ فما كان جواباً لهم على هذا كان جواباً لنا على شبهتهم (٢) والصواب أن جميع ذلك تعلق به اختياره وإرادته فلايكون اضطرارياً . (٣)

رابعا : ومن أدلتهم : احتجاجهم بقول الله تعالى : ﴿ **وما كنا مُعذّبين حتى نبعث رسولا** ﴾ (سورة الإسراء آية ١٥) ووجه الاحتجاج بالآية أنه سبحانه نفى التعذيب قبل بعثة الرّسل فلو كان حسن الفعل وقبحه ثابتاً له قبل الشرع لكان مرتكب القبح وتارك الحسن فاعلاً للحرام وتاركاً للواجب لأن قبحه عقلاً يقتضي تحريمه عقلاً عندكم ، وحسنه عقلا يقتضي وجوبه عقلاً فإذا فعل المحرّم ، وترك الواجب استحق العذاب عندكم والقرآن نصٌّ صريح ان الله لايعذِّب بدون بعثة الرسل . فهذا تقرير الإستدلال احتجاجاً والتزاماً .(٤)

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٥٦ ، وشرح المقاصد ٤ /٢٨٨

(٢) المصدران السابقان

(٣) انظر : منهج أهل السُّنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله ، لخالد بن عبد اللطيف بن محمدنور ج ١ ص ٣٤٢ ، ط ١ عام ١٤١٦هـ – مكتبة الغرباء – المدينة النبوية

(٤) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٥٧

ويردعلى هذا الدليل بأن هذه الآية لاتدل على ابطال التحسين والتقبيح العقليين بل تدل على عدم التعذيب قبل البعثة . قال تعالى : ﴿ **رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل** ﴾ (سورة النساء آية ١٦٥) . فهذا صريح بأن الحجة إنما قامت بالرّسل وهذا يدل على أنه لايعذّبهم قبل مجيء الرسل اليهم ، يقول بن قيم الجوزية : « والصواب في هذه المسألة : إثبات الحسن والقبح عقلاً ونفي التعذيب على ذلك إلا بعد بعثة الرسل، فالحسن والقبح العقلي لايستلزم التعذيب وإنما يستلزم مخالفة المرسلين » (١)

---

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٣٥٧

المبحث الرابع

الأشاعرة لايوجبون على الله تعالى شيئاً خلافاً للمعتزلة

سبق الحديث في أن المعتزلة أوجبوا على الله تعالى أموراً انطلاقاً من قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين ومن تلك الأمور : وجوب رعاية الصلاح والأصلح ، واللطف ، والعقاب على المعصية ، والثواب على الطاعة ، وعدم التكليف بما لايُطاق، والعوض عن الآلام . أما الأشاعرة فقد أبطلوا ذلك فهم لايوجبون على الله شيئاً « لأنه خلق الخلق فكيف يجب عليه شيء » يقول أبو المعالي الجويني : « وهذه المسألة شعبة من التحسين والتقبيح وسبيل تحرير الدليل فيها أن نقول لمن اعتقد وجوب شيء على الله : ماالذي عنيته بوجوبه ؟ فإن قال : أردت توجيه أمر عليه كان ذلك محالاً إجماعاً لأنه الآمر ، ولايتعلق به أمر غيره وإن قال : المعنى بوجوبه ، أنه يرتقب ضرراً لو ترك ماوجب عليه ، فذلك مُحال أيضاً ، فإن الربّ تعالى يتقدس عن الانتفاع والتضرر إذ لامعنى للنفع ، والتضرر ، والآلام ، واللّذة ، والربّ متعال عنهما . فإن قال : المعنى بوجوبه ، حسنه ، وقبح تركه ، وزعم أن كونه حسناً صفة نفس له ، فقد ابطلنا ذلك بما فيه مقنع ... » (١)

فهذا نصٌّ من الأشاعرة في بطلان الإيجاب على الله تعالى ، وفي هذا النصّ قسّم ابو المعالي الإيجاب الى أقسام هي :

١) إما أن يكون المراد بالإيجاب توجيه أمر الى الله ، فهذا محال لأن الله هو الآمر ولا أحدٌ من خلقه يستطع ان يامره تعالى ، بل إنه تعالى لايتعلق به أمر غيره .

٢) وإما أن يكون المراد بالإيجاب أن يترتب على تركه ضرر فهذا محال لأن الله يتقدس عن النفع والضرر ويتعالى عنهما .

---

(١) الإرشاد ، للجويني ص ٢٣٦ ، ٢٣٧

٣) أو يكون المراد بالإيجاب أنه يترتب على تركه قُبح، وعلى فعله حُسن فهذا باطل أيضا لأن التحسين والتقبيح العقليين لاتقول بهما الأشاعرة بل تبطل عقليتهما . والأشاعرة نفوا كل ما أوجبته المعتزلة على الله فيرى الأشاعرة : أن اللطف لايجب على الله .

فيرى الأشاعرة أن اللطف لايجب على الله تعالى لأن الوجوب مبني على القول بالتحسين والتقبيح العقليين ، والأشاعرة يرون بطلان عقليتهما ، وترى الأشاعرة أن اللطف لو كان واجباً ، لوجب أن لا يخلوا عصر من العصور من نبي وأن لا يخلوا بلد من معصوم ، يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر ، لأن ذلك يُقرّب من الطاعة ويُبعد عن المعصية ، ولاشك أن هذا ليس بواجب بدليل عدم وقوعه فدل على أن اللطف على الله ليس بواجب . (١)

والأشاعرة لايرون وجوب رعاية الصلاح والأصلح على الله تعالى بل له أن يفعل مايشاء ، ويحكم مايريد ، ويقولون : لو كان الأصلح واجباً لكان الأصلح بحال الكافر الفقير المبتلى بالآلام والأسقام أن لايُخلق ، أو يموت طفلاً ، أو يسلب عنه عقله بعد البلوغ ، ولم يُفعل شيٌ من ذلك بل خلقه وأبقاه حتى فعل مايوجب خلوده في النار .

ويرى الأشاعرة أن مما يبطل قول المعتزلة في وجوب رعاية الأصلح مااحتج به أبو الحسن الأشعري على الجبّائي المعتزلي فقد سأل ابو الحسن الأشعري شيخه الجبائي عن اخوة ثلاثة :

---

(١) انظر شرح المواقف للجرجاني ج ٨ ص ١٩٦

احدهم كان مطيعاً ، والثاني كان عاصياً ، والثالث مات صغيراً ، ماحالهم فقال الجُبّائي : الأول يثاب ، والثاني يعاقب ، والثالث لايُثاب ولا يُعاقب ، فقال الأشعري : فإن قال الثالث : يارب هلاّ عمّرتني ، فاصلح فادخل الجنّة ، كما دخلها أخي المؤمن ؟ فقال الجبّائي : يقول الربّ كنت أعلم أنك لو بلغت لفسقت فدخلت النار . فقال الأشعري : فيقول الثاني : ياربّ هلاّ أمتّني صغيراً ، لئلا أذنب فانجو من النار ، كما فعلت بأخي ؟ فبهت الجبائي ولم يجد جواباً ، وبسبب ذلك ترك الأشعري الاعتزال .

فيرى الأشاعرة أنه لو كان الصلاح والأصلح للعباد واجبة على الله لكان الأصلح للذي علم الله أنه يكفر اذا بلغ ان يميته صغيراً لكي ينجوا من العذاب . (١)

وأما الثواب على الطاعة فالأشاعرة لايرون ذلك واجباً على الله تعالى فهم يرون أن الطاعات التي كلّف الله بها العبد إنما هي للشكر على النعم التي أنعم الله بها عليه ، ولاتفي طاعات العبد بحق تلك النعم ، إذن فلايكون الثواب مستحقا للعبد على الله تعالى ، وإنما هو تفضّل من الله عز وجل . (٢)

وكذلك وجوب العقاب على المعصية لاتقول به الأشاعرة لأن العقاب على المعاصي حقه تعالى ، فله أن يُسقطه تفضلاً منه عز وجل ولايقبح ذلك ، وإنّ ترك العقاب ليس فيه اغراء بالمعاصي لأن حصول العقاب على المعصية أرجح من العفو عنها ، ولايؤدي مجرد تجويز العفو تجويزاً مرجوحاً الى الإغراء وترك العقاب لايستلزم التسوية فالله إذا عفى عن صاحب المعصية فلاشك ان من لم يرتكب الكبيرة أعلى درجة من صاحب المعصية (٣)

---

(١) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ، لأبي حامد الغزالي ص ١١٥ ومابعدها ، ط ١ عام ١٤٠٩هـ – دار الكتب العلمية – بيروت

(٢) انظر شرح المواقف ج ٨ ص ١٩٦

(٣) المصدر السابق نفس الجزء والصفحة

ويرى الأشاعرة انه يجوز الإيلام من غير عوض . وأجابوا على قول المعتزلة أن ترك العوض ظلم ، بأن الظلم ممنوع في حقه تعالى لأن الظلم هو التصرف في ملك الغير ولاشك في انتفائه انه تعالى رب كل شيء ومليكه والزموا المعتزلة على مقتضى قولهم أنه يجب على الله تعالى إذا آلم البق ، والبراغيث ، أن يحشرهم ويعوضهم على ذلك » (١)

وأما التكليف بما لايُطاق فقد اجازه الأشاعره عقلاً ، وإن لم يقع شرعاً بدليل قوله تعالى﴿ **لايكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾ (سورة البقرة آية ٢٨٦) فالأشاعرة أجازوا ذلك بناء على نفيهم التحسين والتقبيح العقليين فقالوا إنه لايقبح منه شيء ولايجب عليه شيء . واستدلوا على جواز التكليف بمالايُطاق بأنه لو لم يجز تكليف العباد مالايطيقونه لما كان لسؤال دفعه عنهم معنى، وقد سألوا ذلك من الله بقولهم ﴿ **ربنا ولا تحمّلنا مالا طاقة لنا به** ﴾ (سورة البقرة آية ٢٨٦) فسؤالهم دفع مالاطاقة لهم به دليل على جواز وقوعه . (٢)

فهذه آراء الأشاعرة في الأمور التي اوجبها المعتزلة على الله تعالى انطلاقاً من – قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين – أما الأشاعرة فمنعوا ذلك بناء على نفيهم لعقلية والتحسين والتقبيح فلم يوجبوا على الله شيأ وقد سبق ذكر رأي السلف في ردهم على المعتزلة وعلى الأشاعرة في هذه المسائل .

---

(٢) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ١١٥ ص ١٨٠

(٣) انظر شرح المواقف ج ٣ ص ١٦٠

الفصل الثاني
التحسين والتقبيح عند أهل السنة والجماعة

المبحث الأول
تعريف أهل السنة والجماعة

المبحث الثاني
آراء أهل السنة في التحسين والتقبيح

المبحث الثالث
أدلة أهل السنة والجماعة على التحسين والتقبيح

المبحث الرابع
آراء أهل السنة والجماعة فى الأمور التى أوجبها المعتزلة علي الله تعالى

المبحث الخامس
توظيف منهج أهل السُنة والجمعة فى التحسين والتقبيح
فى الرد علي المدرسة العقلية الحديثة

المبحث الأول
تعريف أهل السنة والجماعة

أولا : تعريف السنة

أ) في اللغة هي : الطريقة والسيرة ، حميدة كانت أو ذميمة ، وهي مأخوذة من السنن وهو الطريق .(١)

ب) والسنة في الاصطلاح لها عدة معاني هي :

١) عند المُحدّثين هي (ماجاء عن النبي ﷺ من أقواله ، وأفعاله ، وتقريره وماهمّ بفعله) (٢)

٢) وعند الأصوليين هي : (ماصدر عن النبي ﷺغير القرآن) (٣)

٣) وأما عند الفقهاء فهي: ماثبت عن النبي ﷺ ولم يكن من باب الفرض ولا الواجب(٤)

٤) وتطلق السُّنة في مقابل البدعة ، فيُقال :(فلان على سُنّة ، إذا عمل عمل وفق ماعمل عليه السلام ، كان ذلك مما نصّ عليه الكتاب أولا » (٥) ولأهل السنة والجماعة إطلاقان : اطلاق عام وهو مقابل الشيعة فيدخل فيه جميع الطوائف إلا الرافضة ،

---

(١) انظر لسان العرب ج ص مادة « سنن »

وانظر : المصباح المنير ص ٢٩٢ مادة « سنن » ط. المكتبة العلمية . بيروت

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ، لابن حجر العسقلاني ج١٣ ص ٢٤٥ .ط . السلفية – القاهرة

(٣) شرح الكوكب المنير ، لابن النجار الفتوحي ، ج٢ ص ١٦٠ تحقيق محمد الزحيلي، ونزيه حماد، ط. مركز البحث العلمي – جامعة أم القرى بمكة .

(٤) انظر إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأُصول ، للشوكاني ، ص ٣١ ط١ عام ١٣٥٦هـ ، مطبعة البابي الحلبي – القاهرة

(٥) الموافقات في أصول الشريعة ، لأبي اسحاق الشاطبي ، للشاطبي ج ٤ ص ٤ ، ت عبد الله درّاز ، ط دار المعرفة – بيروت

وانظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، د. عبد الرحمن المحمود ج١ ص ٢٤ . ط الأولى عام ١٤١٥هـ ، مكتبة الرشد – الرياض

وإطلاق خاص وهو مقابل المبتدعة وأهل الأهواء ، فلايدخل فيه إلا أهل الحديث، والسّنة المحضة ، الذين يثبتون الصفات الله تعالى ، ويقولون إن القرآن منزل غير مخلوق ، وأن الله يُرى في الآخرة ، وغير ذلك من الاصول المعروفة عند أهل السنة (١) وهذ هو المراد في هذه الرسالة .

إذن فالمراد بالسّنة : الطريقة المسلوكة في الدين وهي ماعليه الرسول ﷺ والخلفاء الراشدون من الاعتقاد، والعمل، والقول، وإن كان الغالب تخصيص اسم السُّنة بما يتعلق بالاعتقاد لأنها أصل الدين ، والمخالف فيها على خطر عظيم .(٢)

ثانيا : تعريف الجماعة

المراد بالجماعة هنا : الاجتماع الذي هو ضد الفُرْقة (٣) . وأهل السُّنة والجماعة هم (أهل السُّنة) لأنهم تمسكوا بسنة النبي ﷺ وهديه ، واقتفوا طريقته باطناً وظاهراً ، في الاعتقادات والأقوال والاعمال .(٤) وهم الجماعة التي يجب اتباعها والرسول ﷺ أمر بلزوم الجماعة فقال « فمن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة » (٥) ولأنهم اجتمعوا على الحق ، وأخذوا به ، ولأنهم يجتمعون دائماً على أئمتهم ، وعلى الجهاد ، وعلى السُّنة، والأتباع، وترك البدع، والأهواء، والفرق .(٦)

---

(١) انظر معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، لمحمد بن حسين الجيزاني ، ص ١٧، ط ١ عام ١٤١٦هـ ، دار ابن الجوزي – الدمام

وانظر موقف ابن تيمية من الاشاعره للمحمود ج١ ص ٢٥

(٢) انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ج٢ ص ١٢٠ ط ٢ عام ١٤١٢ مؤسسة الرسالة – بيروت

وانظر معالم اصول الفقه عند اهل السنةوالجماعة ص ١٧

(٣)انظر : مجموعة الفتاوي ج ٣ ص ١٥٧

(٤) انظر : مجموع الفتاوي ج ٣ ص ٣٥٨ ، وانظر : معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ، لمحمد الجيزاني . ص ١٧ ،

وانظر : مفهوم أهل السنة والجماعة عند أهل السنة والجماعة ، لناصر العقل ، ص ٧٧، ٧٨، ط .دار الوطن –الرياض

(٥) رواه الحاكم في المستدرك وصحّحه ج١ ص ١١٤ ط. دار الفكر ، بيروت ، وانظر كتاب « وجوب لزوم الجماعة وترك لتفرق ، لجمال بادي (وذلك للاستزادة).

(٦) انظر: مجموع الفتاوي ج٣ ص ١٥٧، وانظر: معالم اصول الفقه عند اهل السُّنة والجماعة ص ١٧–١٨

وهم أهل الحديث والأثر لشدّة عنايتهم بحديث النبي ﷺ ، رواية ، ودراية ، واتّباعاً ، فهم يقدمون الأثر على النظر (١)

وهم الفرقة الناجية (٢) المذكورة في قوله ﷺ : « والذي نفس محمد بيده لتفترقن أُمتي على ثلاث وسبعين فرقة ، واحدة في الجنة واثنتان وسبعون في النار . قيل يارسول الله من هم ؟ قال : الجماعة » (٣).

وأهل السنة والجماعة هم الطائفة المنصورة (٤) المذكورة في قوله ﷺ : « لاتزال طائفة من أُمتي ظاهرين على الحق ، لايضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك » رواه مسلم (٥)

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ج٣ ص ٣٤٧ ، وانظر معالم اصول الفقه عند اهل السنة والجماعة ص ١٨ ، وانظر مفهوم أهل لسنة والجماعة ص ٤٩–٥٠

(٢) انظر مجموع الفتاوى ج٣ ص ٣٤٥ ، ٣٤٧ ، ٣٧٠

(٣) رواه ابن ماجه في السنن بهذا اللفظ ، ج٢ ص ١٣٢٢ (برقم ٣٩٩٢) تحقيق فؤاد عبد الباقي والحديث (مشهور) ط: دار إحياء
وانظر سلسلة الاحاديث الصحيحة للالباني ج١ ص ٢٥٦ ومابعدها ، ط٢ ، ١٤٠٧ مكتبة المعارف – الرياض

(٤) انظر مجموع الفتاوي ج٣ ص١٥٩ ، وانظر معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ، ص ١٨

(٥) صحيح مسلم مع شرح النووي ج ١٣ ص ٦٥ ، ط ٢ عام ١٣٩٢هـ – دار إحياء التراث العربي – بيروت ، وانظر التعليق على الحديث في (سلسلة الاحاديث الصحيحة ، للالباني) ج١ ص ٤٧٨–٤٨٦

المبحث الثاني
آراء أهل السنة في التحسين والتقبيح

إن المتتبع لمنهج أهل السنة والجماعة يجده منهجاً وسطاً بين الفرق ليس في مسألة التحسين والتقبيح فقط، بل في معظم القضايا وذلك انطلاقا من قوله تعالى: ﴿ **وكذلك جعلناكم أُمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً** ﴾(سورة البقرةآية ١٤٣)

وقد التزم السلف الصالح الوضوح في منهجه ، وفي طَرْقه للقضايا ، مع الاستفصال في بعض المسائل ثم الحكم عليها بعد ذلك .

ولقد التزم أهل السنة والجماعة الوسط في مسألة التحسين والتقبيح فلا إفراط كما فعلت المعتزلة ، ولاتفريط كما هو الحال عند الأشاعرة . وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية (١) أن الناس في مسألة التحسين والتقبيح على ثلاثة أقوال : طرفان ووسط ، فالطرف الأول : من جعل التحسين والتقبيح صفات ذاتية للفعل لازمة له ولايجعل الشرع إلا كاشفاً عن تلك الصفات وليس سبب لها وهذا قول للمعتزلة .

والطرف الآخر يقول : إن الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام ولا على صفات هي علل للأحكام بل القادر يأمر بالشيء لمحض الإرادة لا لحكمة ولا للمصلحة ، ويقولون يجوز أن يأمر الله بالشرك به ، وينهى عن عبادته وحده ويأمر بالظلم والفواحش وينهى عن البرّ والتقوى ، وليس المعروف في ذاته معروف ولا المنكر في ذاته منكر .

---

(١) ابن تيمية : وهو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخرساني الدمشقي الحنبلي أبو العباس ، تقي الدين ابن تيمية ، الإمام شيخ الإسلام ، كان كثير البحث في فنون الحكمة داعية ومصلح ، آية في التفسير والأصول ، فصيح اللسان له أكثر من ثلاثمائة مجلد ، وُلد عام ٦٦١هـ وتوفي مسجوناً في دمشق عام ٧٢٨هـ وخرج أهل دمشق جميعهم في جنازته رحمه الله . (انظر الأعلام ج ١ ص ١٤٤)

وشيخ الإسلام يقصد بهذا القول ماذهبت إليه الأشاعرة ، ويرى شيخ الإسلام أن هذا باطل ومخالف للكتاب والسُّنة والإجماع والمعقول الصريح فالله نزّه نفسه عن الفحشاء فقال تعالى ﴿ **إن الله لايأمر بالفحشاء** ﴾ (سورة الأعراف آية ٢٨) ونزّه نفسه عن التسوية بين الخير والشر فقال تعالى ﴿ **أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سوء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون** ﴾ (١) (سورة الجاثية آية ٢١) .

ثم بيّن شيخ الإسلام الطرف الوسط وهو مذهب أهل السُّنة والجماعة فقال : « وقد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع (أي للفعل) أحدها :أن يكون الفعل مشتملاً على مصلحة أومفسدة ، ولو لم يرد الشرع بذلك ، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم ، والظلم يشتمل على فسادهم فهذا النوع حسن وقبيح ، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن ، لكن لايلزم من حصول هذ القبح أن يكون فاعله معاقباً في الآخرة ، إذ لم يرد شرع بذلك وهذا مما غلط فيه غُلاة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين ، فإنهم قالوا : إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة، ولو لم يبعث إليهم رسولاً ، وهذا خلاف النص قال تعالى :﴿ **وماكنا معذبين حتى نبعث رسولاً** ﴾ (سورة الإسراء آية ١٥) .. النوع الثاني : أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسناً ، وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً ، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع .. (والنوع الثالث) : أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد، هل يُطيعه أم يُعصيه، ولايكون المراد فعل المأمور به ،كما أمر ابراهيم بذبح ابنه، فلما اسلما وتله للجبين حصل المقصود

---

(١) انظر الفتاوي لشيخ الإسلام ابن تيمية ج ٨ ص ٤٣٦ ومابعدها

ففداه بالذبح ، وكذلك حديث أبرص، وأقرع، وأعمى ، لما بعث الله اليهم من سألهم الصدقة ، فلما أجاب الأعمى قال الملك : امسك عليك مالك فإنما ابتليتم ، فرضي عنك وسخط على صاحبيك ، فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به ، وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة ، وزعمت أن الحسن والقبح لايكونان إلا لما هو متصف بذلك ، بدون أمر الشارع والأشعرية ادّعوا : أن جميع الشريعة من قسم الامتحان، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع ، وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة ، وهو الصواب » (١)

ففي هذ النص بيّن شيخ الإسلام أن الصواب في مسألة التحسين والتقبيح أن يقسم الى ثلاثة أنواع فبين أن الأول كون الحسن والقبح يدركان بالعقل ولو لم يرد الشرع بذلك كالعدل والظلم ولكن لايترتب ثواب ولا عقاب على ذلك إلا بعد ورود الشرع لقوله تعالى ﴿ **وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا** ﴾ (سورة الإسراء آية ١٥) ، ثم بيّن ابن تيمية رحمه الله النوع الثاني وهو أن الشارع إذا أمر بشيء فإنه يكون حسناً وإذا نهى عن شيء فإنه يكون قبيحاً ، والنوع الثالث وهو : أمر الشارع بشيء ليمتحن العبد وذلك كأمر إبراهيم عليه السلام بأن يذبح ابنه ، فالحكمة هنا من نفس الأمر وليس من نفس المأمور به وهذا هو الصواب وهو مارجّحه شيخ الإسلام ابن تيمية .

(١) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٨ ص ٤٣٦ جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابنه ط . عام ١٤١٢هـ - ١٩٩١م - دار عالم الكتب - الرياض

فأهل السنة والجماعة يرون أن الأفعال فيها حسن وقبح يمكن إدراكه بالعقل فالأفعال ليست سواء في نفس الأمر بقطع النظر عن ورود الشرع فللفعل عندهم حسن في نفسه ، وحسن بإيجاب الشارع له – كما أن بعض الأفعال قبيح في نفسه وقبيح بالنهي عنه .(١)

يقول ابن قيم الجوزية (٢) رحمه الله : « فإن الله سبحانه فطر عباده على استحسان الصدق ، والعدل ، والعفة ، والإحسان ، ومقابلة النعم بالشكر ، وفطَرَهم على استقباح أضدادها ، ونسبة هذا الى فطرهم وعقولهم كنسبة الحلو والحامض الى أذواقهم ، وكنسبة رائحة المسك ورائحة النَّتْن الى مشامِّهم ، ... وكذلك كل مايدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة . فيفرقون بين طيِّبة وخبيثة ، ونافعة وضارة » (٣) الى أن قال « والحق الذي لايجد التناقض اليه سبيل ... أن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة كما أنها نافعة وضارة ... ولايترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي ، وقبل ورود الأمروالنهي لايكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه . بل هو في غاية القبح . والله لايعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل . فالسجود للشيطان، والأوثان، والكذب ، والزنا ، والظلم والفواحش . كلها قبيحة في ذاتها . والعقاب عليها مشروط بالشرع » (٤)

---

(١) قضية الثواب والعقاب / للسميري ص ٤٦

(٢) ابن قيم الجوزية : وهو محمد بن ابي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرعي الدمشقي ، أبو عبد الله ، شمس الدين، تلميذ شيخ الإسلام بن تيمية، بل وسجن مع ابن تيمية في قلعة دمشق، له تصانيف كثيرة وهو من كبار العلماء والمصلحين ، وُلد عام ٦٩١ هـ وتوفي عام ٧٥١هـ (انظر الأعلام ج ٦ ص ٥٦)

(٣) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن قيم الجوزية ج ١ ص ٢٥٣ – ٢٥٤ ، ط . دار الحديث – القاهرة

(٤) المصدر السابق ص ٢٥٤

ويقول ابن قيم الجوزية في موضع آخر : « وهل يسويّ عاقل بين الرجيع والبول والدم والقيء، وبين الخبز واللحم والماء والفاكهة » (١)

فمن خلال النصّين السابقين يتضح أن أهل السنة والجماعة يرون أن الأفعال تحسن أو تقبح في ذاتها ويعرف ذلك بالعقل لأن الله فطر العباد على معرفة أن الصدق حسن وأن الكذب قبيح والسلف حينما يقولون بأن الفعل يحسن أو يقبح لذاته أو بصفة لايعني ذلك أن الحسن والقبح لازمان للفعل ولا ينفكان عنه بل إن المعنى أن الفعل في نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة وترتبهما عليه كترتب المسببات على أسبابها المقتضية لها ، وكترتب الري على الشرب والشبع على الأكل ، وقد يكون الفعل حسن في نفسه وقبيحاً في مكان آخر ، وإنّ تَخلفُ المسبب عن سببه لوجود معارض لايخرجه عن كونه مقتضيا للمسبب عند عدم المعارض فتخلف الإنتفاع بالدواء في شدة الحرّ والبرد في وقت تزايد العلة لايخرجه عن كونه نافعاً في ذاته . فالشرائع جاءت مراعية لمصالح الناس، فمثلاً نكاح الأخت كان حسناً في وقت مسّت الحاجة اليه وذلك لتكثير النسل وحفظ النوع الإنساني . ولكنه بعد ذلك أصبح قبيحاً لانتفاء الحاجة اليه لذلك حرّمه الشارع وبهذا يعلم أن كون الفعل يقتضي الحسن والقبح لذاته أو لوصفه اللازم له وأن الحسن ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط معين ، والقبح ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط آخر ، فإذا عدم شرط الاقتضاء أو وجد مانع يمنع الاقتضاء زال الأمر المترتب بحسب الذات أو الوصف لزوال شرطه أو لوجود مانعه .(٢)

---

(١) مفتاح دار السعادة ح ٢ ص ٤٨ ، دار الكتب العلمية - بدون طبعة وتاريخ

(٢) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٤٨ ، دار الكتب العلمية - بدون طبعة وتاريخ

وانظر قضية الثواب والعقاب ، ص ٤٧

ومع هذا فهم يقولون بعدم ترتب الثواب والعقاب عليهماإلا بعد ورود الشرع بالأمر والنهي ، والله تعالى لايعاقب إلا بعد إرسال الرسل ، ومعلوم أن السجود لغير الله ، والكذب ، والزنا والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذواتها ولكن العقاب عليها مشروط بورود الشرع . يقول ابن القيم رحمه الله : « والتحقيق في هذا أن سبب العقاب قائم قبل البعثة ولكن لايلزم من وجود سبب العذاب حصوله ، لأن هذا السبب قد نصب الله تعالى له شرطاً ، وهو بعثة الرسل . وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه ».(١)

فأهل السنة والجماعة يرون انه لاعقاب ولا ثواب إلا بعد البعثة للرسل وإن حَسُن الفعل أو قَبُح قبل ذلك فالعذاب مشروط بالبعثة . يقول بن كثير رحمه الله في تفسير قوله تعالى : ﴿ **وما كُنا معذّبين حتى نبعث رسولا** ﴾ « هذه الآية ... اخبار عن عدله تعالى ، وأنه لايعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه بإرسال الرسول اليه كما قال تعالى ﴿ **كُلَّما أُلقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذيرٌ فكذّبنا وقلنا مانزّل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير** ﴾ (سورة الملك آية ٨ و ٩) (٢) الى أن قال بن كثير :

« الى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تعالى لايُدخل أحداً النار إلا بعد إرسال الرسول اليه » (٣)

---

(١) مفتاح دار السعادة ج ١ ص ٣٥٧

(٢) تفسير القرآن العظيم لابي الفداء اسماعيل بن كثير ج ٤ ص

(٣) المصدر السابق

المبحث الثالث

أدلة أهل السنة والجماعة على التحسين والتقبيح

استدل أهل السنة والجماعة على مذهبهم في التحسين والتقبيح بالأدلة التالية :

أولا : إن الشرائع السماوية كلها وإن تباينت قائم حُسنها في العقول ولو وقعت على غير ماهي عليه لخرجت عن الحكمة ، والمصلحة ، والرحمة ، بل من المحال أن تأتي بخلاف ماأتت به ، وكيف يجوّز صاحب عقل أن ترد الشريعة بضد ماوردت به فالصلاة قد وضعت على أكمل الوجوه وأحسنها التي تعبّد بها الخالق تبارك وتعالى عباده ، فالإنسان حينما يؤدي الصلاة فإنه يعظّم الله بجميع جوارحه ، من نطق اللسان وعمل اليدين والرجلين والرأس ، وحواسّه ، وسائر أجزاء البدن ، فكلٌ يأخذ لحظة من الحكمة في هذه العبادة العظيمة المقدار مع أخذ الحواسّ الباطنة بحظّها منها ، وقيام القلب بواجب عبوديته فيها فهي مشتملة على: الثناء ، والحمد والتمجيد، والتسبيح ، والتكبير، وشهادة الحق، والقيام بين يدي الربّ مقام الذليل الخاضع ، وفي الركوع يحني الإنسان ظهره ذُلاً وخشوعاً ثم يستوي قائماً ليستعد لخضوع أعظم من الخضوع الأول ، فيسجد العبد واضعاً أشرف شيء فيه وهو وجهه على التراب خشوعاً لربه وخضوعاً لعظمته وعزّته قد انكسر له قلبه وذلّ جسمه - خشعت جوارحه ثم يستوي قاعداً يتضرع ويتذلّل ويسأل الله من فضله ولايزال هذا دأبه حتى يقضي صلاته . فهذه العبادة تشهد العقول بما فيها من الحسن والجمال والكمال ومن جوّز أن ترد الشريعة بضدها فقد كابر عقله . (١)

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٢٢

يقول ابن القيم « فمن جوّز عقله أن ترد الشريعة بضدها من كل وجه (أي الصلاة) في القول والعمل وأنه لافرق في نفس الأمر بين هذه العبادة وبين ضدّها من السُخرية والسّب ، والبطر وكشف العورة والبول على الساقين والضحك والصفير وأنواع المجون وأمثال ذلك فليعزّ عقله وليسأل الله أن يهبه عقلاً سواه » (١)

والزكاة يتجلى حسنها في أمور كثيرة من الرحمة والإحسان والبر والطُهرة ، والكرم والخروج من سماة أهل البخل والشُح . وكذلك الصوم عبادة تكف النفس عن الشهوات وتخرجها عن شبه البهائم الى شبه الملائكة المقربين وايّ حُسن يزيد على هذه العبادة التي تكسّر الشهوات وتقمع النفس وتحيى القلب وتفرحه وتُزهّد في الدنيا وشهواتها وترغب فيما عند الله وتذكر الأغنياء بشأن الفقراء والمساكين وكل العبادات كذلك حينما يتأمل العاقل ذلك .

فخلاصة القول ان شريعة الإسلام قد اشتملت على محاسن بحيث لايتصوّر العقل أن ترد شريعة أحكم الحاكمين بضد هذه الشريعة على الإطلاق . (٢)

---

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٢٢

(٢) انظر مفتاح دار السعادة ح ٢ ص ٣٢٠ ومابعدها .

ثانيا : إن المتأمل فيما أباحه الله وماحرّمه يجد فرقاً واضحاً بينهما فيجد أن الذي أباحه الله قائم حُسنه في العقول السليمة أما ماحرّمه الله يجده مستقبحاً عقلا والأمثلة كثيرة في هذا الجانب يقول ابن القيم : « وتأمل ذلك في المناكح . فإن من المستقر في العقول والفطر أن قضاء هذا الوطر في الأمهات والبنات والأخوات والعمّات والخالات والجدّات مستقبح في كلّ عقل ، مستهجن في كل فطرة . ومن المُحال أن يكون المباح من ذلك مساوياً للمحظور في نفس الأمر ولافرق بينهما إلا مجرد التحكم بالمشيئة ، سبحانك هذا بهتان عظيم ، وكيف يكون في نفس الأمر نكاح الأُم واستفراشها مساوياً لنكاح الأجنبية واستفراشها وإنما فرّق بينهما محض الأمر . وكذلك من المحال أن يكون الدم والبول والرجيع مساوياً للخبز والماء والفاكهة ونحوها وإنما الشارع فرّق بينهما فأباح هذا وحرّم هذا مع استواء الكل في نفس الأمر . وكذلك المال بالبيع والهبة والوصية والميراث لايكون مساوياً لأخذه بالقهر والغلبة والغصب والسرقة والجناية حتى يكون إباحة هذا وتحريم هذا راجعاً الى محض الأمر والنهي المفرّق بين المتماثلين ، وكذلك الظلم ، والكذب، والزّور، والفواحش ،كالزنا واللواط، وكشف العورة بين الملأ ونحو ذلك . كيف يسوغ عقل عاقل أنه لافرق قطٌّ في نفس الأمر بين ذلك وبين العدل ، والإحسان ، والعفّة ، والصيانة ، وستر العورة ، وإنما الشارع يحكم بإيجاب هذا وتحريم هذا ، وهذا مما لو عرض على العقول السليمة – التي لم تدخل ولم يمسها ميلٌ للمقالات الفاسدة وتعظيم أهلها وحُسْن الظن بهم – لكانت أشدّ إنكاراً له وشهادة ببطلانه من كثير من الضروريات. وهل ركّب الله في فطرة عاقل قطّ أن الإحسان، والإساءة، والصدق، والكذب، والفجور، والعفة والعدل، والظلم، وقتل النفوس، وإنجاءها، بل السجود لله ، وللصّنم سواء في

نفس الأمر لافرق بينهما وإنما الفرق بينهما (الأمر المجرد) وأي جحد للضروريات أعظم من هذا » (١)

فخلاصة هذا الدليل أن الله أباح ماستطاب في العقول السليمة وكان نافعاً للبشرية وأن العقول السليمة تعرف ذلك وتدركه ، والله حرّم ماخبث في العقول وكان فيه ضرر على البشرية ، فحسن الفعل وقبحه معلوم في العقول فالله أباح الحسن وحرّم القبيح ، ومن المحال أن يتساوى المباح والمحظور والحسن والقبيح في نفس الأمر ومحال أن يكون لافرق بينهما إلا مجرد أمر الشرع أو نهيه بل هي حسنه أو قبيحه في ذاتها قبل ذلك .

ثالثا : واستدل أهل السنة والجماعة بآيات من القرآن الكريم تدل على أن الحسن والقبح ثابتان للأشياء في أنفسها ، ومنها :-

١) قول الله تعالى : ﴿ **يأمُرُهم بالمعروف وينهاهم عن المُنكر ويحلّ لهم الطيبات ويُحرِّم عليهم الخبائث** ﴾ (سورة الأعراف آية ١٥٧)

---

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٢٢

وجه الدلالة من الآية :أن المعروف الذي يأمرهم الرسول هو ماتعرفه العقول الحسنة وتقرّ بحسنه الفطر السليمة ، والمنكر الذي ينهاهم عنه هو ماتنكره العقول وتستقبحه . ولو أن الحسن هو ماأمر به الشرع ، والقبيح هو مانهى عنه لكان معنى الآية يأمرهم بما يأمرهم به ، وينهاهم عما ينهاهم عنه وهذا كلام يُنزّه عنه العاقل من الناس فضلا عن كلام ربِّ العالمين .

فالآية دلت على أنه أمرهم بالمعروف الذي تعرفه العقول وتقرّ بحسنه الفطرَ ، فأمرهم بما هو معروف في نفسه عند كل عقل سليم ، ونهاهم عمّا هو منكر في الطباع والعقول .. بحيث إذا عرض على العقول السليمة ؟ أنكرته أشدّ الإنكار. وما أمر به لو عرض على العقول السليمة لقبلته وشهدت بحسنه .(١) ويدل على ذلك قول أحد الأعراب وقد سُئل بم عرفت أنه رسول الله ؟ فقال : ما أمر بشيء فقال العقل ليته ينهى عنه . ولانهى عن شيء . فقال العقل ليته أمر به . فهذا الأعرابي عرف بعقله وفطرته السليمة حسن الأشياء وقبحها في ذاتها وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يأمر إلا بالحسن والطيب في نفسه، ولاينهى إلا عن القبيح الخبيث في نفسه . وهذا من أعظم الأدلة على نبوّته صلى الله عليه وسلم ولو كان المعروف هو المأمور به والمنكر هو المنهي عنه من الشارع فقط لم يكن في ذلك دليل على نبوته مع العلم أن الشريعة التي جاء بها من عند ربه ودعا الناس إليها لتدل دلالة واضحة على صدقه صلى الله عليه وسلم .

(١) انظر مفتاح دار السعادة ج ١ ص ٣٢٣ - ٣٢٤

والذي لايثبت لذلك صفات وجودية أوجبت حسن المأمور به وقبول العقول له ، ولضده صفات أوجبت قبحه ونفور العقل عنه فقد سدّ على نفسه باب الاستدلال بنفس الدعوة وجعلها مستدلاً عليه فقط ، ومما يدل على صحة هذا المعنى قول الله عز وجل : ﴿ ويحلّ لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث ﴾ (سورة الأعراف آية ١٥٧).(١)

فهذا نصٌ واضح وصريح في أن الحلال طيب قبل تحليل الشارع له ، وأن الحرام كان خبيثا قبل أن يُحرّمه الشارع . ولو أن معرفة الطيب والخبيث بالأمر والنهي فقط لكان معنى هذه الآية يُحلّ لهم مايحلّه، ويحرّم عليهم مايُحرّمه ، وهذا باطل لافائدة منه ، وقد ثبت أنه أحلّ ماهو طيب في نفسه قبل الحلّ فكساه بإحلاله طيباً آخر الى طيبه فصار طيباً من الوجهين (٢) ويقال هذا في القبائح أيضاً فالشارع كساها بنهيه عنها قُبحاً الى قبحها ، فكان قبحها من ذتها وازدادت قبحاً على تقبيح العقل لها بنهي الرب تعالى عنها وذمّه لها . (٣)

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٢٣ - ٣٢٤

(٢) انظر مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٢٣ ، ٣٢٤

(٣) انظر : مدارج السالكين ج ١ ص ٢٥٨

٢) والآية الثانية التي استدل بها اهل السنة والجماعة هي قوله تعالى: ﴿ **قل إنما حرّم ربّي الفواحش ماظهر منها ومابطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ملم يُنزّل به سُلطاناً وأن تقولوا على الله مالا تعلمون** ﴾ (سورة الأعراف آية ٣٣)

وجه الدلالة من الآية : أن الفواحش هي فواحش في نفسها لاتستحسنها العقول فتعلق التحريم بها لفحشها ، لأن ترتب الحكم على الوصف المناسب المشتق دليل على أنه هو العلة المقتضية له ، فدل على انه حرّمها لكونها فواحش ، والعلة لابد أن تكون مغايرة للمعلول ، فلو كان كونها فاحشة هو معنى كونها محرّمة لكانت العلة عين المعلول وهذا باطل ، وكذلك تحريم الإثم والبغي يدل على أن هذا وصف ثابت له قبل التحريم . (١)

٣) الآية الثالثة :﴿ **ولاتقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا** ﴾ (سورة الإسراء آية ٣٢)

وجه الدلالة من الآية : أن النهي والتحريم تعلقا بالزنا لكونه فاحشة ولوكان جهة كونه فاحشة هي النهي لكان تعليلاً للشيء بنفسه ولكان بمنزلة أن يُقال لاتقربوا الزنا فإنه يقول لكم لاتقربوه أو فإنه منهي عنه وهذا مُحال من وجهين :

أحدهما : أنه يتضمن إخلاء الكلام من الفائدة

والثاني : أنه تعليل للنهي بالنهي الى تعليل للشيء بنفسه وهذا باطل . (٢)

---

(١)انظر مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٢٤

(٢) انظر مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٢٤ - ٣٢٥

٤) الآية الرابعة : وهي قول الله تعالى : ﴿ **ولولا أن تُصيبهم مُصيبة بما قدّمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين** ﴾ (سورة القصص آية ٤٧) .

وجه الدلالة من الآية : أن ماقدمت أيديهم قبل البعثة سبب لإصابتهم بالمصيبة ودلت على أنه سبحانه لو أصابهم بما يستحقون من ذلك لاحتجوا عليه بأنه لم يرسل إليهم رسولاً ، ولم يُنزّل عليهم كتاباً ، فقطع هذه الحجة بأن أرسل لهم الرسول وأنزل عليهم الكتاب ، فالله لايعذّب على ماهو قبيح في نفسه إلا بعد أن يرسل رسله .

إذن فالقبح ثابت للعقل في نفسه والله لايعذّب عليه إلا بعد إقامة الحجة بإرسال الرسل . (١)

رابعا : ومن أدلة السلف على مذهبهم في لتحسين والتقبيح :

قالوا : إن الله أنكر على من نسب الى حكمته (عزّ وجل) التسوية بين المسىء والمحسن ، وبين البر والفاجر ، لأن تلك التسوية قبيحة وقبحها أمر قائم في العقول وتشهد به الفطر السليمة . وما ذلك إلا لقبح تلك التسوية في نفسها ، وليس قبحها نتيجة للنهي عنها ويدل على أنها قبيحة في نفسها أن الله أنكرها في قوله تعالى﴿ **أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار** ﴾ (سورة ص آية ٢٨)

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٢٤ـــ ٣٢٥

وقال تعالى : ﴿ **أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصلحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون** ﴾ (سورة الجاثية آية ٢١) .

فالله أخبر أن هذه التسوية حكم سيء وقبيح ، ينزه الله عنه ، ولم ينكره سبحانه من جهة أنه لايكون فحسب ، وإنما أنكره من جهة قبحه في نفسه وأنه حكم ، جائر لايليق بعدله وحكمته ، وهذا يدل على أن فعل تلك التسوية قبيح في نفسه والله ينزّه عن ذلك . (١)

ومن هذا ايضاً : إنكاره سبحانه على من جوّز أن يترك عباده سُدىً فلا يأمرهم ، ولاينهاهم، ولايثيبهم ، ولايعاقبهم . وأن هذا الحسبان باطل والله مُتعالٍ عنه لمنافته لحكمته ، قال تعالى ﴿ **أيحسب الإنسان أن يُترك سدى** ﴾ (سورة القيامة آية ٣٦)

فالله أنكر هذا الحسبان ، لأن هذا الترك قبيح ومستهجن في كل فطرة وعقل سليمين ومحال أن ينسب ذلك الى الله الحكيم ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **أفحسبتم أنما خلقنكم عبثاً وأنكم إلينا لاترجعون . فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو ربّ العرش الكريم** ﴾ (سورة المؤمنون آية ١١٥ ، ١١٦).

فخلق العباد عبثاً مما ينزّه الله عنه ، والعقل قاضٍ بقبحه . (٢)

---

(١)انظر مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٢٩

(٢) انظر مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٢٩

خامسا : ومن أدلة السلف : احتجاج القرآن بالأدلة العقلية على فساد الشرك واتخاذ إله معه فالقرآن يذكر البراهين العقلية التي تقبلها الفطر والعقول ويجعل ماركبه الله في العقول من حسن عبادة الله وحده ، وقبح عبادة غيره من أعظم الأدلة على ذلك .

فلولا أنه مستقر في العقول والفطر حسن عبادته وشكره ، وقبح عبادة غيره وترك شكره لما احتج عليهم بذلك أصلاً ، وإنما كانت الحجة في مجرد الأمر. وطريقة القرآن في ذلك صريحة قال تعالى : ﴿ **يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون** ﴾ (سورة البقرة آية ٢١ ، ٢٢).

وقال تعالى : ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا** ﴾ (سورة الأنبياء آية ٢٢) وغير ذلك من الآيات في هذا الأمر (١) ويتضح من هذا أن قبح عبادة غير الله من الأمور المستقرة في الفطر والعقول وإن لم يرد الشرع بذلك ، فالعقل يدل على أن ذلك من أقبح القبائح على الإطلاق. فصلاح هذا العالم يتوقف على أن يكون المعبود هو الله وحده ، وفساد العالم في كون هناك آلهة غير الله . (٢)

فهذه أدلة أهل السنة والجماعة على أن التحسين والتقبيح يُدركان بالعقل ولكن لايترتب عليهما ثواب ولا عقاب إلا بعد ورود الشرع .

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٢٥ - ٣٢٦

(٢) انظر ابن قيم الجوزية وجهوده في الدفاع عن عقيدة السلف لعبد الله محمد جار النبي ص ٢٩٨، ط ١ عام ١٤٠٦هـ ، مؤسسة مكة للطباعة والإعلام — (رسالة علمية)

المبحث الرابع

آراء أهل السُّنة والجماعة فى الأمور التى أوجبها المعتزلة على الله تعالي

سبق أن ذكرت أن المعتزلة بناء على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين فإنهم أوجبوا على الله أموراً كعدم التكليف بما لايطاق ، والصلاح والأصلح ونحو ذلك ، ثم تعرضت الآراء الأشاعرة عند الحديث عنهم وأنهم نفوا ما أوجبه المعتزلة من تلك الأمور . ولاشك أن المعتزلة والأشاعرة اخطأوا فيما ذهبوا اليه في مسألة الوجوب على الله فالمعتزلة أفرطوا في ذلك حتى أوجبوا على الله أموراً وحرّموا أموراً استناداً الى عقولهم وقياسهم الغائب على الشاهد .

والأشاعرة اطلقوا القول في نفي الإيجاب في حقه تعالى فلم ينزهوه عن فعل شيء بناءً على نفي التحسين والتقبيح العقليين وقالوا : إن الوجوب لايتصور في حقه لأنه المالك والمتصرف ولايسأل عما يفعل ، ونسوا أنه لايُسأل عما يفعل لكمال حكمته (١) وسبق الحديث عنهم مفصّلاً ، أما أهل السُّنة والجماعة فمنعوا أن يوجب العقل على الله شيئاً ولم يمنعوا أن يوجب الله على نفسه شيئا باختياره تعالى ولحكمته سبحانه ، كما قال تعالى ﴿ **كتب ربكم على نفسه الرحمة** ﴾ (الأنعام آية ٥٤) ، وكما قال صلى الله عليه وسلم : « إن الله لما قضى الخلق كتب على نفسه كتاباً فهو موضوع عنده فوق العرش أن رحمتي تغلب غضبي » رواه البخاري (٢)

---

(١) انظر الحكمة والتعليل في افعال الله ، ص ١١٠ (رسالة علمية)

(٢) صحيح البخاري مع الفتح ج ١٣ ص ٤٠٤

يقول ابن تيمية رحمه الله تعلى : « وأما الإيجاب عليه سبحانه وتعالى والتحريم بالقياس على خلقه فهذا قول القدرية ، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول .
وأهل السُّنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربّه ومليكه ، وأنه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن وأن العباد لايوجبون عليه شيئاً » (١)

إذن فأهل السُّنة والجماعة لايوجبون على الله شيئاً ، وإذا بطل ذلك الإيجاب فإنه يبطل كل ما أوجبته المعتزلة على الله تعالى .

وأهل السُّنة والجماعة يرون أنه لايجب على الله تعالى اللطف، ولا رعاية الصلاح والأصلح، ولايصح أن يوجب أحدٌ على الله شيئاً ، وفعله تعالى لايقاس على فعل غيره ، وفعله تعالى كله خير، وصلاح ، وعدل، وحكمة ، وهو تعالى لم يوجب على نفسه رعاية الأصلح لكل واحد من عباده ، وهو تعالى يفعل مافيه صلاح عباده ونفعهم ، وهو اللطيف بعباده ولكن لا كما يعتقده المعتزلة ، فالله خلق عباده سليمي الحواس ومزودين بالعقل ، وأرسل رسله لهدايتهم ، ليكونو على بيّنة تفضلاً منه تعالى لاواجب عليه لأن الوجوب منفي عن الله تعالى فلا أحد يستطيع أن يوجب شيئاًعلى الله تعالى لأن المفهوم من ذلك ماينال تاركه - أي الوجوب - ضرر عاجلٌ أو آجلاً أو مايكون نقيضه محالا ، وهذه كلها يتنزه الله عنها فإنه تعالى لاينتفع بعمل ولايتضرر بتركه ولايلزم من ذلك محال ، بل إن الواجب على الله محال لاستحالة موجب فوقه يوجب عليه شيئاً .(٢)

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٤٠٩ ، ٤١٠
تحقيق : محمد الفقي ، ط ٢ عام ١٣٦٩هـ - مطبعة السُّنة المحمديّة

(٢) انظر منهاج السُّنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ، لابن تيمية ابي العباس تقي الدين أحمد ابن عبد الحليم ، تحقيق محمد رشاد سالم ،ج ١ ص ٣٢٥ ، ط. الأولى عام ١٤٠٤ هـ - دار الكتاب الإسلامي

ولا يرى أهل السنة والجماعة وجوب الثواب على الطاعة لأنه لا أحد من الخلق يستطيع أن يوجب على الله تعالى شيئاً، فالثواب على الطاعة يكون تفضلاً منه تعالى، وهو عز وجل لايخلف وعده قال تعالى: ﴿ **مايُبدّل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد** ﴾(سورة ق آية ٢٩)

وقال تعالى ﴿ **إن الله لايخلف الميعاد** ﴾ (سورة آل عمران آية ٩) وقال تعالى ﴿ **ومن أصدق من الله قيلاً** ﴾ (سورة النساء آية ١٢٢). فالله أحق بالوفاء بما وعد به عباده الطائعين المؤمنين به من الثواب ومن الحسنى والزيادة قال صلى الله عليه وسلم : « مامنكم من أحد يدخل الجنة بعمله ! قالوا: ولا أنت يارسول الله قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل » رواه البخاري ومسلم . (١)

فهذا الحديث يرد ذلك الإيجاب من المعتزلة (٢) والله تعالى وعد عباده الطائعين بالثواب ودخول الجنة والنجاة من العذاب ، ولابد أن ينجز سبحانه وعده فقد جعل ذلك حقاً عليه لعباده المؤمنين .كما ورد في الحديث الذي رواه معاذ بن جبل رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له :« يامعاذ أتدري ماحق الله على العباد ، وحق العباد على الله ؟ قال : قلت : الله ورسوله أعلم . قال : فإنّ حق الله على العباد أن يعبدوا الله ولايشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله عز وجل أن لايعذّب من لايشرك به شيئاً »(٣) رواه مسلم .

فالله جعل ذلك حقاً عليه ولكن ذلك ليس بإيجاب غيره عليه ، بل هو الذي أوجبه على نفسه تفضلاً منه على عباده . وليس ذلك من باب المعاوضة والاستحقاق . كما يستحق الأجير أجره على من استأجره . (٤)

---

(١) انظر صحيح البخاري مع الفتح ج ١١ ص ٣٠٠، وصحيح مسلم مع النووي ج ١٧ ص ٤ ٩ ٢ ، ط . دار الخير

(٢) انظر : النشر الطيب ج ٢ ص ٩٢ ومابعدها

(٣) صحيح مسلم (كتاب الإيمان) ج ١ ص ٥٨

(٤) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم ص ٤٠٩

والعقاب على المعاصي ليس بواجب على الله تعالى ، بل إن الله يعذّب من يشاء ويغفر لمن يشاء ممن لايُشرك به . قال تعالى : ﴿ **إن الله لايغفر أن يُشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء** ﴾ (سورة النساء آية ١١٦) فالكذب في حقه تعالى مما يُنزّه عنه أما الوعيد الذي توعد الله به الكافرين والمشركين فسينالونه كما قال تعالى في الآية الآنفة الذكر .

أما صاحب الكبيرة من المؤمنين والذي مات من غير توبة فهو تحت مشيئة الله إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له كما في الآية السابقة (١)

وأهل السنة والجماعة لايرون وجوب العوض عن الآلام يقول ابن تيمية : « وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون : لله تعالى فيما يخلقه من الحيوان حكم عظيمة كما له حكم في غير هذا ، ونحن لانحصرحكمته في الثواب والعوض ، فإن هذا قياس لله تعالى على الواحد من الناس وتمثيل لحكمة الله وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله ، والمعتزلة مُشبّهةٌ في الأفعال معطّلةٌ في الصفات » (٢)

وهذا النّص يبين عدم موافقة أهل السُّنة والجماعة على إيجاب العوض عن الآلام ، وأن المعتزلة قاسوا الغائب على الشاهد،ولاشك أن هذا قياس فاسد . والله تعالى أخبر أن مايصيب العبد من ألم ونحوه فقد يكون بسبب ذنوبه . قال تعالى : ﴿ **وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير** ﴾ (سورة الشورى آية ٣٠) وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي روته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها « ما من شيء يصيب

---

(١) انظر : مدارج السالكين ج ١ ص ٣٩٦

وانظر : الحكمة والتعليل ص ١٢١ ومابعدها

(٢) مجموعة الرسائل لابن تيمية ج ١ ص ٣٦٢ - رسالة الإرادة والأمر ط. مكتبة ومطبعة محمد صبيح – الأزهر – القاهرة

المؤمن حتى الشوكة تُصيبه إلا كتب الله له بها حسنة أو حُطّت عنه بها خطيئة » رواه مسلم (١) .

أما مايصيب الكافر من المصائب فذلك عقوبة له الى عقاب الله له في الآخرة ولكي يتضرع الى الله تعالى ويرجع اليه . قال الله تعالى : ﴿ **فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرّعوا** ﴾ (سورة الأنعام آية ٤٣)(٢)

وقد خالف أهل السنة والجماعة قول المعتزلة في عدم جواز تكليف مالايُطاق لأنه قبيح عند المعتزلة والله منزه عن ذلك .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « اطلاق القول بتكليف مالايُطاق من البدع الحادثة في الإسلام » (٣)

ويقول في موضع آخر: « وليس في السلف والأئمة من أطلق القول بتكليف مالايُطاق » (٤) فابن تيمية يرى أن إطلاق القول بجواز تكليف مالايُطاق من البدع الحادثة . وذكر أن بعض أئمة الأشاعرة لم يكونوا يطلقون القول بجواز تكليف مالايُطاق حيث قال : « ولهذا كان المقتصدون من هؤلاء (أي الأشاعرة) كالقاضي أبي بكر الباقلاني (٥)، وأكثر أصحاب

---

(١) انظر صحيح مسلم مع النووي ج ٤ ص ١٩٩٢ – باب ثواب المؤمن فيما يصيبه ؟

(٢) انظر الحكمة والتعليل ص ١٢٥

(٣) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية ج ١ص ٦٤ (وهو المسمى موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول) ت محمد رشاد سالم، ط عام ١٩٧١م ، دار الكتب العلمية – بيروت

(٤) مجموع الفتاوي ج٨ ص ٤٦٩

(٥) الباقلاني وهو : محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، أبو بكر ، قاضي ، من كبار علماء الكلام انتهت إليه الرياسة في مذهب الاشاعرة له مؤلفات عدة ، وُلد عام ٣٣٨هـ وتوفي عام ٤٠٣هـ (انظر الأعلام ح ٦ ص ١٧٦)

أبي الحسن ، وكالجمهور من مالك (١) والشافعي (٢)، وأحمد بن حنبل (٣) كالقاضي أبي يعلى وأمثاله يفصّلون في القول بتكليف مالايُطاق ، فيقولون : تكليف مالايُطاق لعجز العبد عنه لايجوز ، وأما مايُقال : إنه لايُطاق للاشتغال بضده فيجوز تكليفه .. وأما العاجز عن الفعل كالزمن العاجز عن المشي . والأعمى العاجز عن النظر ونحو ذلك . فهؤلاء لم يكلفوا بما يعجزون عنه ، ومثل هذا التكليف لم يكن واقعاً في الشريعة باتفاق طوائف المسلمين إلا شرذمة قليلة من المتأخرين ادعوا وقوع مثل هذا التكليف في الشريعة ، ونقلوا ذلك عن الأشعري وأكثر أصحابه – وهو خطأ عليهم . وأما جواز هذا التكليف عقلاً فأكثر الأمة نفت جوازه مُطلقاً ، وجوّزه عقلاً طائفة من المثبة للقدر من أصحاب أبي الحسن الأشعري ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد ، كابن عقيل (٤) وابن الجوزي (٥) وغيرهما » (٦)

---

(١) مالك وهو : مالك بن انس بن مالك الاصبحي الحميري ، أبو عبد الله ، إمام دار الهجرة واحد الأئمة الأربعة عند أهل السُّنة ، وإليه تنسب المالكية ، كان صلباً في دينه بعيداً عن الأمراء والملوك له مصنفات عدة منها (الموطأ)، وُلد عام ٩٣ هـ وتوفي عام ١٧٩ هـ (انظر الاعلام ج ٥ ص ٢٥٧)

(٢) الشافعي وهو : الإمام محمد بن إدريس بن العباس الشافعي القرشي ، أبو عبد الله ، أحد الأئمة الأربعة وإليه نسبة الشافعية كافة وقد برع في الشعر واللغة وأيام العرب ، ثم أقبل على الفقه والحديث له عدة مؤلفات ، منها (الرسالة) وُلد عام ١٥٠هـ وتوفي عام ٢٠٤هـ (انظر الأعلام ج ٦ ص ٢٦)

(٣) احمد بن حنبل : وهو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل ، أبو عبد الله ، الشيباني الوائلي ، إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الاربعة له مصنفات عدة منها (المسند) حدثت له (فتنة القول بخلق القرآن) فنصر مذهب السلف وقال : ان القرآن منزل غير مخلوق . فسجن في عهد المعتصم لقوله بذلك . ، وُلد عام ١٦٤هـ وتوفي عام ٢٤١هـ (انظر الاعلام ج ١ ص ٢٠٣)

(٤) بن عقيل وهو : علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري ، أبو الوفاء ، ويعرف بابن عقيل عالم العراق وشيخ الحنابلة في وقته ببغداد له كتاب الفنون ، وُلد عام ٤٣١هـ وتوفي عام ٥١٣هـ (انظر كتاب الاعلام ج٤ ص ٣١٣)

(٥) ابن لجوزي : وهو عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي أبو الفرج، علاّمة عصره في التاريخ والحديث ، كثير التصانيف فله نحو ثلاثمائة مجلد، وُلد عام ٥٠٨هـ – وتوفي عام ٥٩٧ هـ (انظر الأعلام ج٣ ص٣١٦)

(٦) مجموع الفتاوي ج ٨ ص ٤٦٩ ومابعدها

ثم إن ابن تيمية رحمه الله قد ردّ على الذين قالوا بوقوع التكليف بالممتنع لذاته كالرازي وغيره فقد استدل الرازي بأن الله كلف أبا لهب [1] أن يؤمن بماجاء به الرسول عليه الصلاة والسلام . ومن جملة ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم أن أبا لهب لايؤمن فقد أخبر تعالى بأنه لايصدق بل يموت على الكفر[2] قال تعالى : ﴿ **سيصلى ناراً ذات لهب** ﴾ (سورة المسد آية ٣) .

« فيكون مأموراً بالجمع بين المتناقضين , والجمع بين المتناقضين ممتنع لذته ، ومع ذلك وقع التكليف به » [3] .

وقد رد شيخ الإسلام على الرازي وغيره . فقال : « أما تكليف ابي لهب وغيره بالإيمان فهذا حق ، وهو إذا أُمر ان يصّدق الرسول في كل مايقوله ، وأُخبر مع ذلك أنه لايصدّقه بل يموت كافراً ، لم يكن هذا مُتناقضاً ولا هو مأمور أن يجمع بين النقيضين ، فإنه مأمور بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في كل مابلغ ، وهذا التصديق لايصدر منه ، فإذا قيل له أمرناك بامر ونحن نعلم أنك لاتفعله لم يكن هذا تكليفاً للجمع بين النقيضين [4] الى أن قال شيخ الإسلام : «وهذا كله لو قُدِّر أن أبا لهب أُسمع هذه الآية وأُمر بالتصديق بها ، وليس الأمر كذلك. لكن لما أنزل الله قوله : ﴿ **سيصلى ناراً ذات لهب** ﴾ (سورة المسد آية ٣) لم يُسلَّم لهم أن الله أمر نبيه بإسماع هذا الخطاب لأبي لهب، وأمر أبا لهب

---

(١) أبو لهب وهو : عبد العزيز بن عبد المطلب بن هاشم من قريش ، عمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنه كان مشركاً ومن اشدّ الناس عداوة للمسلمين في الإسلام ، وفيه الآية (تبت يدا أبي لهب وتب ماأغنى عنه ماله وماكسب) [سورة المسد آية ١] لُقب في الجاهلية بأبي لهب ، توفي عام ٢هـ وذلك بعد وقعة بدر بايام ولم يشهدها (انظر الاعلام ج٤ ص ١٢)

(٢)انظر الحكمة والتعليل ص ١٢٩

(٣) الاقتصاد في الإعتقاد للغزالي ص ١٧٩

(٤) مجموع الفتاوي ج ٨ ص ٤٧٢

بتصديقه ، بل لايقدر احدٌ ان ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ابا لهب أن يصدق بنزول هذه السورة ، فقوله : أنه امر ان يصدق بأنه لايؤمن قول باطل لم ينقله أحدٌ من علماء المسلمين فنقله عن النبي صلى الله عليه وسلم قول بلا علم ، بل كذب عليه . فإن قيل : فقد كان الإيمان واجباً على ابي لهب ، ومن الإيمان أن يؤمن بهذا ، قيل له : لانسلم أنه بعد نزول هذه السورة وجب على الرسول صلى الله عليه وسلم أن يبلّغه إياها ، بل ولا غيرها ، بل حقت كلمة العذاب كما حقت على قوم نوح إذ قيل له : ﴿ **لن يؤمن قومك إلا من قد آمن فلاتبتئس بما كانوا يفعلون** ﴾ (سورة هود آية ٣٦ ») .

وبعد ذلك لايبقى الرسول مأمور بتبليغهم الرسالة ، فإنه قد بلّغهم فكفروا حتى حقت عليهم كلمة العذاب باعيانهم (١) فاهل السنة والجماعة يرون عدم اطلاق لقول بالتكليف بما لايُطاق لقوله تعالى ﴿ **لايكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾ (البقرة آية ٢٨٦) وهم أيضا يمنعون جواز التكليف بما لايُطاق عقلا لان عدل لله وحكمته تمنع ذلك .(٢)

---

(١) مجموع الفتاوي ج ٨ ص ٤٧٣

(٢) انظر الحكمة والتعليل ص ١٣٠

المبحث الخامس
توظيف منهج أهل السُّنة والجماعة فى التحسين والتقبيح
في الرد على المدرسة العقلية الحـديثة

سبق بيان منهج أهل السُّنة والجماعة في مسألة التحسين والتقبيح وأنهم يقولون بعقلية التحسين والتقبيح وان ترتب الثواب والعقاب لايكون إلا بعد ورود الشرع وأن هناك أشياء لايعلم حسنها او قبحها إلاّ عن طريق الشرع وأنه لامنافاة ولا تعارض بين العقل الصريح وبين النقل الصحيح وهم بهذا قد جعلوا الشرع هو المهيمن على العقل مع عدم اغفال أهمية العقل فهو مناط التكليف وقد ذكرت ذلك في تمهيد هذه الرسالة عند الحديث عن أهمية العقل ومنزلته في الإسلام .

ولعلي في هذا الفصل ان اتعرض لبعض آرء المدرسة العقلية الحديثة ونقدها في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة وتوظيف منهج اهل السنة في مسألة التحسين والتقبيح لنقد آراء تلك المدرسة .

ولاشك أن المدرسة العقلية الحديثة لهاجذور سابقة ترجع الى المعتزلة والفلاسفة وكان لهذه المدرسة « آراء كثيرة تخالف رأي السلف وشطحات ماكانوا ليقعوا فيها لولا مبالغتهم الشديدة في تحكيم العقل في كل أمور الدين حتى جاوزوا الحق والصواب » (١)

---

(١) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير لفهد بن عبد الرحمن الرومي ج ١ ص ٧٠ ط الأولى ١٤٠١ هـ مؤسسة الرسالة . بيروت

وكان لهذه المدرسة العقلية مؤسسون مثل : جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده ، ومحمد رشيد رضا ، ومحمد مصطفى المراغي وغيرهم ، وليس هذا مجال للتفصيل عن هذه المدرسة بل المراد من هذا الفصل هو توظيف منهج أهل السنة والجماعة في مسألة التحسين ولتقبيح للرد على هذه المدرسة العقلية . فمحمد عبده وهو من المؤسسين للعقلانية الحديثة يقول : «الأصل الأول للإسلام النظر العقلي لتحصيل العلم فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي، والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح فقد أقامك منه على سبيل الحجة وقاضاك الى العقل ومن قاضاك الى حاكم فقد أذعن الى سلطته فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه » (١) ويقول: والأصل الثاني للإسلام تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض ... » (٢)

وهاهو تلميذه محمد رشيد رضا يقول:« ذكرنا في(المنار)غير مرّة أن الذي عليه المسلمون من أهل السُّنة وغيرهم من الفرق المعتد بإسلامها أن الدليل العقلي القطعي إذا جاء في ظاهر الشرع مايخالفه فالعمل بالدليل العقلي متعين، ولنا في النقل التأويل أو التفويض » (٣)

ويقول محمد فريد وجدي : « فإن الإسلام وقد أطلق العقل من عقاله وأعطاه كامل سلطانه كان يعلم أن المسلمين سيواجهون مذاهب وآراء تخالف ظاهر الفاظ الكتاب فاحتاط العارفون بأسرار هذا الدين لهذا الأمر فوضعوا له قاعدة كلية في كتبهم الأصولية وهي :- «أنه إذا خالف حكم العقل نصّ الكتاب أو السُّنة وجب التعويل على حكم العقل ، وتأويل ظاهر النص » (٤)

---

(١) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية لمحمد عبده ص ٧٢-٧٣ ، ط ٧ عام ١٣٦٧هـ دار المنار القاهرة ،بدون طبعة وتاريخ

(٢) المصدر السابق

(٣) شبهات النصارى وحجج الإسلام لمحمد رشيد رضا ص ٧١-٧٢ ط ٢عام ١٣٦٧هـ دار المنار القاهرة ، بدون طبعة وتاريخ

(٤) الإسلام لهداية والإصلاح ،لمحمد فريد وجدي ج ١ ص ٥٥ ط عام ١٣٨٩ مكتبة الكليات الأزهرية ، بدون طبعة وتاريخ

ومنهج هذه المدرسة العقلية أنهم يفسرون الآيات بما يوافق مذهبهم يقول الشيخ محمد عبده في تفسيره (للكوثر) : « أن المراد به النبوّة ، أو العلم والحكمة أو نور القلب . ثم يقول : يجب الاعتقاد بوجود النهر على وجه عام دون تفصيل أوصافه لكثرة الخلاف فيها » (١)

مع العلم أن الكوثر جاء وصفه في صحيح البخاري رحمه الله فعن أنس بن مالك رضي لله عنه قال : « لما عُرج بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء قال : أتيت على نهر حافته قباب اللؤلؤ مجوّفاً فقلت ، ماهذا ياجبريل ؟ قال : هذا الكوثر » (٢)

وهؤلاء العقلانيون خلفاء للمعتزلة « لايفرقون بين مارواه البخاري ومسلم وما روه غيرهما من حيث القبول والرد ، فيرفضون من ذلك مالايتفق مع ما ذهبوا اليه ، أو يزعمون أنه خبر آحاد ، لايثبت إلا الظن ، وهذا هدم للجانب الأكبر من السُّنة » (٣)

وهناك عقلانيون جدد ساروا على خطى أسلافهم المعتزلة وعلى منهج من سبقهم من مؤسسي المدرسة العقلية الحديثة وهؤلاء العقلانيون الجدد يشيدون بالمعتزلة ورجالها في كل مناسبة يقول محمد عمارة : « لقد أصبح الواقع الفكري للحياة العربية يتطلب فرساناً غير النصوصيين ، ويستدعي أسلحة غير النقول والمأثورات للدفاع عن الدين الإسلامي ، وعن حضارة العرب والمسلمين »(٤) ويقول أيضاً : « ويسلم الكثيرون بأن المعتزلة هم فرسان العقلانية في حضارتنا » (٥)

---

(١) تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده ص ١٦٥ ط عام ١٣٨٧هـ مكتبة محمد علي صبيح - القاهرة

(٢) صحيح البخاري مع الفتح ج ٨ ص ٦٠٣ كتاب التفسير ، رقم الحديث ٤٩٦٤

(٣) التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ج ٣ ص ٢٤١ ، دار الكتب الحديثة ط لأولى عام ١٣٨١هـ

(٤) تيارات الفكر الإسلامي لمحمد عمارة ص ٧٠ - ٧١ ، ط ١ عام ١٩٨٢م دار الهلال ودار المستقبل القاهرة

وانظر العصرانيون ص ١٧٧ - ١٧٨

(٥) المصدر السابق نفس الصفحة

ويقول مضخماً لدور العقل وتقديمه على نصوص الكتاب والسُّنة ومردداً لمقولة المعتزلة :

« لقد أحبوا عرض النصوص والمأثورات على العقل ، فهو الحكم الذي يُميّز صحيحها من منحولها ، ولاعبرة بالرواه ورجال السند ، مهما كانت حالات القدسة التي أحاطهم بها المحدّثون ،وإنما العبرة بحكم العقل في هذا المقام » (١)

والبعض من هؤلاء العقلانيين يعتبر أن الرجوع الى نصوص الكتاب والسُّنة عبادة لها يقول فهمي هويدي : « إن الرجوع الى نصوص الكتاب والسُّنة عبادة لهذه النصوص ، ويصف العقول التي تتعلق بالنصوص قد تعطلت ، وأن هذه « وثنية جديدة » ذلك أن الوثنية ليست عبادة الأصنام فقط ، ولكن وثنية هذا الزمان صارت تتمثل في عبادة القوالب والرموز ، وفي عبادة النصوص والطقوس » (٢)

ولاشك أن فهمي لم يفهم معنى الرجوع الى الكتاب والسنة . فالرجوع الى الكتاب والسنة عبادة لله تعالى وليست عبادة للنص كما يزعم هويدي بل : «إن رفعه من شأن العقل والمغالاة في ذلك وجعله هو الحاكم هي العبادة بعينها قال الله تعالى ﴿ **إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم** ﴾ (سورة الاسراء آية ٩).

ويرى محمد أحمد خلف الله : أن « البشرية لم تعد في حاجة الى قيادتها في الأرض باسم السماء ، فلقد بلغت سن الرشد ، وآن لها أن تباشر شئونها بنفسها » (٣) ويقول أيضاً رافعاً من سلطان العقل وشارداً عن الدين ومتمرداً على النبوّة : « فلقد حرّر الإسلام العقل البشري من سلطان النبوّة من حيث إعلان إنهائها كلية وتخليص البشرية منها ..(٤)

---

(١) المصدران السابقان

(٢) العصرانيون ص ١٧٨

(٣) العصرانيون ص ٢٠٤ نقلاً عن كتاب الأسس القرآنية للتقدم ص ٤٤ طبعة ١٩٨٤م القاهرة

(٤) المصدران السابقان

ويُقال لمحمد خلف الله : إن البشرية أعزّها الله بالإسلام وحينما ارتبطت قيادتها بالسماء وبالوحي كانت الأمة الإسلامية من أعزّ الأمم بل هي الأمة المنتصرة وحينما نرى الأمة الغربية بعيدة عن الوحي فإنها تتخبط في الغي والضلال وذلك حينما باشرت شئونها بنفسها ، كما يقول محمد خلف الله وما ذلك إلا لبعدها عن قيادة السماء (على حد تعبيرك) والإسلام لم يحرر العقل البشري من النبوة كما يزعم خلف الله بل الإسلام أعطى العقل مكانته الرفيعة من غير افراط أو تفريط وتوعد من ترك النبوة فقال تعالى : ﴿ **فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويُسلّموا تسليماً** ﴾ (سورة النساء آية ٦٥) فكيف يجرؤ خلف الله على قوله ذلك مدعياً أن الإسلام أعلن إنْهاء النبوّة كُليّاً وخلّص البشرية منها ؟

ويرى محمد عمارة : أن البشرية بلغت سن الرشد والرشد عنده يعني « رفع وصاية السماء عن البشر [١] وأن زمن الوحي قد انقضى وجاء دور العقل [٢] ويقول حسن حنفي وهو من أقطاب اليسار المعاصر : « لقد احتمينابالنصوص فجاء اللصوص » [٣] ويقول : « يمكن للمسلم المعاصر أن ينكر كل الجانب الغيبي في الدين ويكون مسلماً حقاً في سلوكه » [٤]

---

(١) العصرانيون ص ٢٠٥ نقلاً عن الإسلام وقضايا العصر لمحمد عمارة ص ١٥

(٢) انظر العصرانيون ص ٢٠٥ نقلاً عن الدولة الإسلامية لمحمد عمارة ص ١٧٧

(٣) التراث والتجديد لحسن حنفي ص ١١٩ ، ط عام ١٩٨٠م القاهرة

(٤) قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر ، لحسن حنفي ص ٩١-٩٣ ط دار التنوير – بيروت

فكيف ينكر الجانب الغيبي والله تعالى يقول ﴿ **ذلك الكتاب لاريب فيه هدىً للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقنهم يُنفقون** ﴾ (سورة البقرة آية ٢) فحنفي يدعو الى الإيمان بالمحسوس فقط الا يعلم أن الإيمان بالله من الغيب ، وكذلك الإيمان بالجنة والنار والملائكة ، ومشاهد يوم القيامة والقبر ونحو ذلك . فإذا أنكر الإنسان ذلك فكيف يكون مسلماً حنيفاً ياحنفي ؟!

ويرى زكي نجيب محمود أن الإيمان بالغيب خرافة ثم ألف كتاباً سمّاه : (خرافة الميتافيزيقا) أنكر في هذا الكتاب كل الغيبيات . (١)

وبعد أن ذكرتُ تقديس العقلانية الحديثة للعقل وجعله الحاكم والمقُدّم على الشرع ونبذهم لنصوص الشرع . فهذه نماذج من تحسيناتهم وتقبيحاتهم العقلية البعيدة عن الشرع عياذاً بالله .

يقول احمد كمال ابو المجد : « إن كثيراً من أقوال الرسول وافعاله قد صدرت عنه بحكم بشريته صلى الله عليه وسلم دون أن يكون المقصود منها التشريع وتقرير الأحكام الملزمة للناس من بعده » (٢) فكانه يقول ولأن الأمر كذلك فلا ضير أن يُحسّن العقل أو يُقبّح بعد ذلك لأن الكثير من افعاله وأقواله صلى الله عليه وسلم كانت بحكم بشريته وليست وحياً .

---

(١) انظر العصرانيون ص٢٠٧

(٢) مجلة العربي العدد ٢٢٥ ص ١٦ (اغسطس عام ١٩٧٧م)

ويرى مفتي لبنان سابقاً عبد الله العلايلي : أن إقامة الحدود لاتتم إلا في الإصرار– أي المعاودة تكراراً أو مراراً ، إذ أن آخر الدواء الكي .. وبلغ من استهزائه بالحدود الشرعية أن قال :

« إن انزال الحد لايتفق مع روح القرآن الذي جعل القصاص صيانة للحياة ، وإشاعة للأمن العام ، وليس لجعل المجتمع مجموعة مشوهين هذا مقطوع اليد ، والآخر مقطوع الرجل والآخر مفقوء العين ، أو مصلوم الأذن ، أو مجدوع الأنف » (١)

ويقول عن الرجم : « لارجم في الإسلام كما هو مذهب الخوارج عامة .. » (٢) .

ويقول أيضا : « ومهما يكن فالرأي عندي في الحدود مُطلقاً أنها في الشريعة العملية ليست مقصودة بأعيانها ، بل بغاياتها ، ولايلجأ إليها إلا عند اليأس مما عداها » (٣)

ويرى أبوزيد الدمنهوري : « أنه من لم يتعود اللصوصية ، لايُعاقب بقطع يده لأن قطعها ، فيه تعجيز له ، ولايكون ذلك إلا بعد اليأس من علاجه » (٤) .

ومعظم العقلانيين يبيحون الربا بحجة المحافظة على اقتصاد البلد وما ذلك إلا لتحسيناتهم العقلية البعيدة عن الشرع . وقد بدأ ذلك الاجتهاد محمد عبده، وتلميذه رشيد رضا ، وذلك بحجة الحفاظ على اقتصاد البلاد ، والربا المحرّم عند هؤلاء هوالربح المركب ، أي الذي يكون أضعافاً مضاعفة . (٥)

---

(١) كتاب أين الخطأ ، عبد الله العلايلي ص ٧٩ ، ط عام ١٩٧٨م ، دار العلم للملايين – بيروت

(٢) المصدر السابق ص ٧٩–٨٠

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة

(٤) انظر : الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم ، لمحمد حسين الذهبي ص ٩٤ . ط. دار الاعتصام / ١٣٩٦هـ

(٥) انظر العصرانيون ص ٢٥٩ – ٢٦٠

وقد اهتم العقلانيون بتحرير المرأة فحسّنوا وقبّحوا وجعلوا مسألة تعدد الزوجات التي شرعها الله من سمات عصر الإقطاع كما يقول محمد عمارة (١) ويدعوا فتحي عثمان الى تقييد الطلاق وتقييد تعدد الزوجات ، وإلى الاختلاط وترك الحجاب ، والضابط لذلك كله هو الواقع والظروف والبيئة (٢)

ويرى العقلانيون أن الحجاب الشرعي قيد يجب التخلص منه . يقول محمد عمارة : « إن جذور هذه القضية ترتبط بالتمدن والتحضر والاستنارة أكثر مما هي مرتبطة بالدين » (٣) والترابي يقصر الحجاب على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فقط ويرى أنه يجوز للمرأة المصافحة العفوية التي يجري بها العرف في جوٍ طاهر وذلك عند السلام (٤) ، وقد أباح العقلانيون الاختلاط ويرون أن الحياة العامة ليست مسرحاً للرجال وحدهم ، ولا عزل بين الرجال والنساء في مجال جامع (٥). إن تعدد الزوجات أمر شرعه الله تعالى حيث قال ﴿ **فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورُباع** ﴾ (سورة النساء آية ٣) وكذلك مسألة الطلاق فقد شرعها الله عند لحاجة إليها،أما الحجاب فقد نصّ القرآن الكريم عليه بقوله تعالى : ﴿ **ياأيها النبيّ قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يُدنين عليهن من جلابيبهن** ﴾ (سورة الأحزاب آية ٥٩).

---

(١) انظر العصرانيون ص ٢٦٢ نقلاً عن فجر االيقظة لمحمد عمارة ص ١١٨

(٢) انظر العصرانيون ص ٢٦٢

(٣) انظر العصرانيون ص ٢٦٢ نقلاً عن الإسلام وقضايا العصر لمحمد عمارة ص ٩٠

(٤) انظر : المرأة بين تعاليم الدين وتقاليد المجتمع لحسن الترابي ص ٢١ ومابعدها ، قدمه الاتجاه الإسلامي في اتحادات المدارس والجامعات السودانية .

(٥) المصدر السابق ص ٢١

والإسلام حرّم الخلوة بالمرأة الأجنبية فقال صلى الله عليه وسلم: « لايخلون أحدكم بامرأة ، فإن الشيطان ثالثهما » رواه أحمد والترمذي (١) .

ويقول صلى الله عليه وسلم : « لمن يُطعن في رأس رجل بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لاتحل له » (٢)

وعن أميمة بنت رقيقة قالت : جئت النبي صلى الله عليه وسلم في نسوة نبايعه ، فقال لنا : « فيما استطعتن وأطقتن، إني لاأصافح النساء » (٣)

وماهذه إلا نماذج من تحسيناتهم وتقبيحاتهم العقلية البعيدة عن الوحي ومن خلال ماسبق يتبين أن المدرسة العقلية الحديثة قد انحرفت عن جادة الصواب وعن المنهج الصحيح وقد سارت هذه المدرسة على منهج المدرسة العقلانية القديمة من معتزلة، وفلاسفة، ذلك أنهم لم يلتزموا بالنصوص من الكتاب والسنة الصحيحة ولم يفهموها الفهم الصحيح فهم قد وضعوا القواعد العقلية أولاً ثم أخذوا يفسرون الآيات والأحاديث طبقاً لتلك القواعد لذلك انحرفوا عن الصواب وعن المنهج الصحيح منهج أهل السنة والجماعة .

---

(١) رواه الإمام احمد في المُسند ج ١ ص ١٨ ، الترمذي في السنن ج ٣ ص ٢٠٧ وقال الترمذي عنه : (حسن صحيح)

(٢) الترغيب والترهيب للمنذري رقم الحديث ٣٧٩٩ ، وقال عنه المنذري : رواه الطبراني والبيهقي ورجال الطبراني ثقات رجال الصحيح ، وانظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين الهيثمي ج ٤ ص ٣٢٦ ، باب النهي عن الخلوة ، دار الكتاب العربي - بيروت

(٣) صحيح سنن ابن ماجه - للألباني ج ٢ ص ١٤٥

الخاتمة

الخاتمة

الحمد لله الذي يسّر وأعان على إتمام هذا البحث وهو في « **التحسين والتقبيح وجذوره في ضوء عقيدة أهل السُّنة والجماعة** » فلله الفضل والمنّة ، وأسأل الله تعالى أن يتجاوز عمّا وقع في هذا البحث من خطأ أو غفلة ، وقد توصلت إلى نتائج لعلي أجملها فيما يلي :-

أولا :

أن الإسلام أعطى العقل منزلة تليق به فلايرتفع ليكون إلهاً ولايمتهن ليكون صاحبه كسائر الحيوانات ، والإسلام كرّم العقل وبين مجالاته وجعل له حدوداً لأنه مخلوق ويحتاج الى نور الوحي .

ثانيا :

أنه لاتعارض بين العقل السليم والنقل الصحيح .

ثالثا :

أن مسألة التحسين والتقبيح ليست وليدة العصر الإسلامي بل لها جذور سابقة للإسلام فقد كانت عند الثنوية ، والبراهمة والصابئة ، والتناسخية ، وفلاسفة اليونان .

رابعا :

أن للتحسين والتقبيح ثلاثة معاني ، إثنان منها متفق عليهما عند علماء الكلام وهما إذا كانا بمعنى الملائمة ، والمنافرة للغرض، أو كانا صفة كمال أو نقصان ، والمختلف فيه كونهما يتعلق بهما المدح أو الذم عاجلاً ، والثواب والعقاب آجلاً .

خامسا :

أن الثنوية فرقة من المجوسية ، إلاّ أن المجوسية يقولون : بقدم إله الخير وحدوث إله الظلمة ، والثنوية يقولون : بقدم وأزليّة الإلهين .

سادسا :

أن إله الخير عند الثنوية يُسمى (يزدان) ، وإله الشرّ يُسمى عندهم (أهرمن) ، وهما كلمتان فارسيتان تعنيان عندهم إله الخير وإله الشر .

سابعا :

أن التناسخ لايُطلق على فرقة بعينها . بحيث يُصبح خاصّاً بها ، بل هناك فرق كثيرة سواء قبل الإسلام أو بعده ، قالت بالتناسخ مع اختلاف طرقهم في ذلك .

ثامنا :

أن نسبة البراهمة إلى (ابراهيم عليه السلام) نسبة خاطئة ، لأن البراهمة نفوا النبّوات أصلاً ، والصحيح أن البراهمة من الهند ونسبتهم تكون الى رجل منهم يُدْعَى (براهم) الذي مهد لهم نفي النبوّات وقال باستحالتها في العقول .

تاسعا :

أن الفرق السابقة للإسلام ، والفلاسفة يُعبّرون عن مسألة (**التحسين والتقبيح**) بلفظ : (الخير ، والشر) أو بلفظ : (الفضيلة ، والرذيلة).

عاشرا :

أن البعض من فرق الإسلام قد تأثرت بالأديان والمذاهب السابقة للإسلام ومثال ذلك المعتزلة فقد تأثرت بالثنوية ، وبفلاسفة اليونان ، وبالبراهمة .

حادي عشر :

أن أوّل من قال بالتحسين والتقبيح العقليين هو (إبليس) حينما أبى أن يسجد لآدم وعصى أمر ربه تعالى ، أما من الفرق فأوّل من قال به (الخوارج) حينما اعترض (ذو الخويصرة)على

الرسول صلى الله عليه وسلم وقال له : « اعدل يامحمد فإنك لم تعدل » . وقد سبق بيان هذا عند الحديث عن الخوارج .

ثاني عشر :

أن الماتريدية يسمون بالأحناف ونجد ذلك كثيراً في(باب العقائد) ، لأن إمام الماتريدية (أبو منصور الماتريدي) كان حنفي المذهب وقد اعتمد في نظرياته في العقائد على أبي حنيفة . لذلك نجد الكمال به الهُمام في كتابه (المسامرة) يقول « وقالت الحنفية قاطبة ... »وذلك حينما يعبّر عن الماتريدية .

ثالث عشر :

أن الفلاسفة في الإسلام استقوا الكثير من مذهبهم الأخلاقي وتقسيماتهم للفضيلة، والرذيلة، من أسلافهم فلاسفة اليونان .

رابع عشر :

إن مسألة التحسين والتقبيح عند المعتزلة تتفرع من أصل العدل، والعدل عند المعتزلة يكون من ضمن الأصول الخمسة التي بنوا عليها مذهبهم في الاعتقاد ، ولايستحق أحد من الناس اسم الاعتزال عندهم حتى يستكملهاجميعا ، وقد سبق بيانها عند الحديث عن المعتزلة .

خامس عشر :

أن المعتزلة أخذوا بقياس الغائب على الشاهد في باب الاعتقاد والله يقول : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾(سورة الشورى آية ١١) ومثال ذلك الأمور التي أوجبوها على الله تعالى انطلاقاً من قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين .

سادس عشر :

ان المعتزلة عطّلوا الشرع في مسالة(**التحسين والتقبيح**) فقالوا: بعقلية التحسين والتقبيح وأنه لا مجال للشرع في ذلك ، والأشاعرة على خلاف المعتزلة فترى الأشاعرة أن التحسين والتقبيح شرعيان ولا مجال للعقل في ذلك ، ولاشك أنهم أخطأوا في ذلك والصحيح أن العقل يدرك الحسن والقبح في الأشياء ، ولكن لايترتب على ذلك ثواب ولا عقاب إلا عن طريق الشرع وهناك بعض الأشياء لايعلم حسنها ولا قبحها إلاعن طريق الشرع ومثال ذلك – صيام يوم العيد وقبح ذلك، أو افطاره وحسن ذلك ، وهذ هو منهج أهل السنة والجماعة في هذه المسألة . وهو المنهج الوسط الذي جمع بين الشرع والعقل وجعل الشرع هو المهيمن وهذا هو الصواب في المسألة .

سابع عشر :

أن المدرسة العقلية الحديثة ذات منهج منحرف فقد قدمّت العقل على النقل آخذة ذلك المنهج من اسلافهم المعتزلة .وقد أفردت ذلك بمبحث في الرسالة .

وهذه أهم النتائج ، وهناك نتائج ذُكرت في طيّات البحث ولم اذكرها في هذه الخاتمة خشية الإطالة .

وفي الختام فهذا جهد المُقِلّ .

فإن كان هناك صواب فمن الله وبتوفيقه ، وإن كان هناك خطأ فمن نفسي والشيطان ، وأسأل الله الغفران .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أ- فهرس الآيات

الآية

ب - فهرس الأحاديث

حرف الألف

رقم الصفحة

حرف التاء

حرف الفاء

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف الواف

حرف الياء

ج- فهرس الأعلام المترجم لهم (1)

---

(١) مرتب حسب حروف الهجاء

الإســــم	رقم الصفحة
(حرف الطاء)	
طلحة بن عبيد الله (رضي الله عنه)	١١٣
(حرف العين)	
عائشة بنت أبي بكر (رضي الله عنها)	١١٣
عبد الله بن أبي قحافة(أبوبكر الصديق رضي الله عنه)	١١٣
عبد الله بن الإمام أحمد	٤٢
عبد الله بن عباس (رضي الله عنهما)	٣٠
عبد الرحمن بن أحمد (الإيجي)	١٧٤
عبد الرحمن بن علي (ابن الجوزي)	١١٥
عبد الرحمن بن مسلم (أبو مسلم الخرساني)	٧١
عبد الرحمن بن ناصر (السعدي)	٣٨
عبد الجبار بن أحمد (القاضي عبد الجبار)	١٢٦
عبد السلام بن محمد (الجبائي)	١٣٣
عبد العزيزابراهيم (الثميني)	١٢١
عبد العزيز بن الحارث (أبو الحسن التميمي)	٢٣
عبد العزى بن عبد المطلب (أبو لهب)	٢١٢
عبد الملك بن عبد الله (الجويني)	١٧٣
عثمان بن عفان (رضي الله عنه)	١١٣
علي ابن أبي طالب (رضي الله عنه)	١١٣
علي بن أحمد (ابن حزم)	٦١

(١)

د- فهرس التعريف بالفرق

----

(١) مرتبة حسب حرف الهجاء

الفهارس

هـ- فهرس المراجع

(حرف الألف)

* القرآن الكريم

* ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي
د/ عوض الله حجازي، ط. مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر عام ١٣٩٢هـ
- مطبعة الشركة المصرية للطباعة - بدون رقم الطبعة.

* ابن قيم الجوزية . وجهوده في الدفاع عن عقيدة السلف (رسالة علمية)
لعبد الله محمد جار النبي . ط ١ عام ١٤٠٦هـ مؤسسة مكة للطباعة والإعلام

* ابن رشد وفلسفته الدينية .
محمود قاسم ط- الثالثة - عام ١٩٦٩م - مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة

* الأباضية دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم
لعلي يحيى معمر - ط مكتبة وهبة ، بمصر، بدون الطبعة والتاريخ .

* ابعاد التكوين العقلي للفرد في الإسلام
د/ كارم السيد غنيم، ط ١ عام ١٤٠٩هـ، دار الصحوة - القاهرة

* الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم
لمحمد حسين الذهبي - ط - دار الإعتصام /١٣٩٦هـ

* الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة
مهري ابو سعد. د/ عاطف العراقي ط- الأولى ١٩٩٣/١٤١٣ دار الفكر العربي القاهرة

* إحياء علوم الدين للغزالي
لأبي حامد محمد الغزالي،مطبعة الإستقامة بالقاهرة -

* الاحكام السلطانية والولايات الدينية
للماوردي ، دار الكتب العلمية - بيروت
(بدون رقم الطبعة والتاريخ)

* أخبار العلماء بأخبار الحكماء
جمال الدين علي القفطي . دار الأثار . بيروت - (بدون طبعة وتاريخ)

* الاديان والفرق والمذاهب المعاصرة
عبد القادر شبيبة الحمد (بدون طبعة وتاريخ)

* الاربعين في أصول الدين
تحقيق أحمد حجازي السقا ط . الأولى عام ١٤٠٦هـ - دار التضامن بالقاهرة ت. مكتبة الكليات الأزهرية

* الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد
لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني ، ت أسعد تميم ،ط - الثانية عام ١٤١٣هـ١٩٩٢م مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت

* آراء الخوارج
للطالبي . ط . المكتب المصري الحديث - الاسكندرية

* آراء المعتزلة الأصولية -دراسة وتقويما
د. علي بن سعد الضويحي ط.أولى ،عام١٤١٥هـ-١٩٩٥م ، مكتبة الرشد- الرياض

* آراء أبي بكر بن العربي الكلامية
عمار الطالبي ،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر
(بدون طبعة وتاريخ)

* ارشاد الفحول
للشوكاني . ط ١ عام ١٣٥٦هـ ، مطبعة البابي الحلبي - القاهرة

* الاساس لعقائد الأكياس في معرفة رب العالمين وعدله من المخلوقين ومايتصل بذلك من أصول الدين
للقاسم بن محمد الزيدي المعتزلي . ط . دار الطليعة - بيروت

* الاسلام وقضايا العصر
لمحمد عمارة

* اشارات المرام من عبارات الإمام
لكمال الدين الحنفي ـ حقق نصوصه وعلق عليه - يوسف عبد الرزاق - ط. شركة مكتبة مصطفى البابي وأولاده

* **اصول الدين للبغدادي**

لعبد القاهر ابن طاهر البغدادي ط الثالثة عام ١٤٠١هـ دار الكتب العلمية - بيروت

* **الاعتصام**

للشاطبي - ط. الأولي عام ١٤١٢هـ - دار ابن عفان - الخبر

* **اعتقاد وفرق المسلمين والمشركين**

لفخر الدين محمد الرازي ـ تحقيق محمد البغدادي.ط ألأولى عام١٤٠٧هـ ١٩٨٦م دار الكتاب العربي

* الأعلام - قاموس تراجم، لخير الدين الزركلي، ط١١ عام ١٩٩٥م، دار العلم للملايين بيروت.

* **الإقتصاد في الإعتقاد للغزالي**

تعليق وشرح د. عبد العزيز سيف لنصر - ط أولى - ١٤١٤/١٩٩٣م

وطبعة أخرى الأولى عام ١٤٠٩هـ - دار الكتب العلمية - بيروت

* **اقتضاءالصراط المستقيم في مخالة أصحاب الجحيم**

شيخ الإسلام احمد بن عبد الحليم بن تيمية - ت : محمد حامدالفقي - الطبعة الثانية سنة ٣٦٩هـ / السنة المحمدية

* **الانتصار - والرد على ابن الراوندي**

لعبد الرحمن بن محمد الخياط المعتزلي ت- دنيبرج ط عام١٩٨٦، دار قابس- بيروت

(حرف الباء)

* **بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط**

لمحمد يوسف موسى . ط المعارف بمصر (بدون طبعه وتاريخ)

(حرف التاء)

* **تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب**

تأليف - محمد لطفي جمعة
(بدون طبعة وتاريخ)

* **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**

د. محمد علي أبوريان - ط الثانية دار النهضة العربية بيروت عام ١٩٧٣م

* **تاريخ الفلسفة في الإسلام . لدى بور**

ترجمة أبو ريدة ط - دار النهضة - بيروت
(بدون طبعة وتاريخ)

* **تاريخ الفرق الإسلامية**

لمحمد خليل الزين ط. مؤسسة الأعلي . للمطبوعات - بيروت - (بدون طبعة وتاريخ)

* **تاج العروس في جواهر القاموس**

للزبيدي - ط - دار مكتبة لحياة - بيروت
(بدون طبعة وتاريخ)

* **تاريخ المذاهب الإسلامية**

لأبي محمد أبو زهرة ط . دار الفكر العربي - القاهرة
(بدون طبعة وتاريخ)

* **تأويل مختلف الحديث**

لابن قتيبة عام ٢١٣-٢٧٦ هـ ت محمد محيي الدين الأصفر . المكتب الإسلامي بيروت - دار الأشراق ط الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م

* **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين**

لأبي المظفر الأسفراييني، ت - كمال يوسف الحوت ط -الأولى عام ١٤٠٣هـ . ١٩٨٣م عالم الكتب - بيروت

* **تحصيل السعادة**

للفارابي د. فوزي عطوي - تقديم صبحي الصالح ط - دار الكتاب العربي

* **الترغيب والترهيب للمنذري** .

للحافظ زكي الدين عبد العظيم المنذري
دار الفكر للطباعة - بيروت - ١٩٩٣م

* **التراث والتجديد**

لحسن الحنفي . مكتبة الجديد بتونس - ط عام ١٩٨٠ - القاهرة

* **تفسير القرآن العظيم**

لابن كثير . لأبي الفداء اسماعيل بن كثير ، ط - الأولى - مكتبة المعارف - الرياض

* **تفسير المفسرون**

لمحمد حسين الذهبي - دار الكتب الحديثة - ط - الأولى عام ١٣٨١هـ

* **التفكير الفلسفي في الإسلام**

د. عبد الحليم محمود ط الأولى عام ١٩٧٤م - دار الكتاب اللبناني - بيروت

* **تلبيس إبليس**

لابن الجوزي . لعبد الرحمن ابن الجوزي - ط - الثانية عام ١٤١٣هـ - مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت

* **التوحيد**

لأبي منصور الماتريدي . تحقيق - د. فتح الله خليف ط دار الجامعات المصرية

* **التوحيد**

لأبي رشيد سعيد بن محمد النيسابوري ، تحقيق د. عبد الهادي أبو ريدة - ط. المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر - مصر

* **تيارات الفكر الإسلامي**

لمحمد عمارة - ط الأولى عام ١٩٨٢م دار الهلال ودار المستقبل - القاهرة

* **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**

للشيخ عبد الرحمن السعدي ، تحقيق محمد زهري النجار ، ط الأولى عام ١٤٠٨ هـ ، دار الهدى الإسلامية - الخبر ، مكتبة الخلفاء للكتاب الإسلامي - الرياض .

(حرف الجيم)

* **الجامع لأحكام القرآن**

للقرطبي . لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ط الأولى ١٤٠٨هـ - دار الكتب العلمية - بيروت

* **جامع العلوم والحكم**

لابن رجب الحنبلي ط . الثانية عام ١٤١٢ هـ - مؤسسة الرسالة ، بيروت

* **جامع الفرق والمذاهب الإسلامية**

ع. أمير مهنا ، وعلي خريسي . ط الأولى عام١٩٩٢ المركز الثقافي العربي - بيروت

(حرف الحاء)

* **الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة**

لعبد الله محمد جار النبي ، رسالة علمية في جامعة أم القرى لعام ١٤٠١-١٩٨١م

* **الحكمة والتعليل في أفعال الله**

د.محمد ربيع المدخلي ، ط العاشرة عام ١٤٠٩ مكتبة لينة للنشر والتوزيع - دمنهور

(حرف الخاء)

* **خصائص التصور الإسلامي**

لسيد قطب . ط، العاشرة عام ١٤٠٨هـ - دار الشروق - بيروت

* **خطاب الفلسفة العربية الاسلامية - النشأة والتطور والنضوج**

د. محمد عبد الرحمن مرحبا . ط - مؤسسة عز الدين للنشر

* **الخطط للمقريزي المسمى (الواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار)**

لأحمد بن علي المقريزي - ط - دار صادر بيروت

* **الخوارج دراسة ونقد لمذهبهم**

رسالة علمية ط - الأولى ١٤١٧هـ - دار المعراج الدولية للنشر - الرياض

* **الخوارج وتاريخهم وآراؤهم الاعتقادية**

لغالب عواجي- ط. عام ١٣٩٨هـ - ١٣٩٩هـ- وهي رسالة علمية - جامعة أم القرى

(حرف الحاء)

* **الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة**

لعبد الله محمد جار النبي ، رسالة علمية في جامعة أم القرى لعام ١٤٠١-١٩٨١م

* **الحكمة والتعليل في أفعال الله**

د.محمد ربيع المدخلي ، ط العاشرة عام ١٤٠٩ مكتبة لينة للنشر والتوزيع - دمنهور

(حرف الخاء)

* **خصائص التصور الإسلامي**

لسيد قطب . ط، العاشرة عام ١٤٠٨هـ - دار الشروق - بيروت

* **خطاب الفلسفة العربية الاسلامية - النشأة والتطور والنضوج**

د. محمد عبد الرحمن مرحبا . ط - مؤسسة عز الدين للنشر

* **الخطط للمقريزي المسمى (الواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار)**

لأحمد بن علي المقريزي - ط - دار صادر بيروت

* **الخوارج دراسة ونقد لمذهبهم**

رسالة علمية ط - الأولى ١٤١٧هـ - دار المعراج الدولية للنشر - الرياض

* **الخوارج وتاريخهم وآراؤهم الاعتقادية**

لغالب عواجي- ط. عام ١٣٩٨هـ - ١٣٩٩هـ- وهي رسالة علمية - جامعة أم القرى

(حرف الدال)

* دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية
لأنعام الجندي . ط - مؤسسة الشرق الأوسط ،(بدون طبعة وتاريخ)

* درء تعارض العقل والنقل
لابن تيمية ت / محمد رشاد سالم ط عام ١٩٧١ م - دار الكتب العلمية - بيروت

* دروس في أصول الدين
تأليف لجنة التحرير - ترجمة محمد التسخيري ط - مؤسسة في طريق الحق/ قم - ايران

(حرف السين)

* السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية
د. مصطفى حلمي ط- دار الدعوة - الاسكندرية
(بدون طبعة وتاريخ)

* سلسلة الأحاديث الصحيحة
للالباني - ط - الثانية عام ١٣٩٩هـ- المكتب الإسلامي

* سلسلة الأحاديث الضعيفة الموضوعة
للالباني - ط الأولى عام ١٣٩٩هـ- المكتب الإسلامي

* سنن ابن ماجه ، للحافظ محمد بن يزيد ابن ماجة
تحقيق فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث
(بدون طبعة وتاريخ)

(حرف الشين)

* **شرح المقاصد**

لمسعود بن عمر التفتازاني ، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة - مكتبة الكليات الأزهرية

* **شرح الأصول الخمسة**

للقاضي عبد الجبار ، تحقيق عبد الكريم عثمان - مكتبة وهبة - القاهرة
(بدون طبعة وتاريخ)

* **شرح السنة**

للبربهاري . ت / د.محمد سعيد القحطاني ، ط١ عام ١٤٠٨ هـ
دار ابن القيم للنشر والتوزيع - الدمام

* **شرح جوهرة التوحيد**

لابراهيم الباجوري - تحقيق محمد الكيلاني - ط - ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م
(بدون رقم الطبعة)

* **شرح المواقف في علم الكلام**

للسيد الشريف الجرجاني ، مع حاشيتين عليه أحدهما : لعبد الحكيم السيالكوتي ، والثانية للمولى حسن جلبي ، ط الأولى عام ١٣٢٥ هـ ، مطبعة السعادة بمصر

* **شرح الكواكب المنير**

لابن النجار الفتوحي - ت / محمد الزحيلي - نزيه حماد - ط - مركز البحث العلمي - جامعة أم القرى بمكة

* **شرح المواقف العضدية**

للعلامة السيد السند في علم الكلام، مجلد واحد (من غير طبعة وتاريخ)

(حرف الصاد)

* **الصابئة قديماً وحديثاً**

لعبد الرزاق الحسني -مكتبة الخانجي مصر . ط الأولى سنة ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١م

* **الصحائف الإلهية**

لشمس الدين السمرقندي - تحقيق د. أحمد الشريف ط - الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م مكتبة الفلاح - الكويت

* **صحيح مسلم مع شرح النووي**

ط الثانية عام ١٣٩٢ هـ - دار إحياء التراث - بيروت

* صحيح البخاري مع فتح الباري ، ط٣ عام ١٤٠٧هـ ، السلفية - القاهرة

(حرف الطاء)

* **طلقات المعهد الرياضي في حلقات المذهب الأباضي**

لسالم السيابي . ط عام ١٤٠٠ - ١٩٨٠ - مطابع سجل العرب
(بدون رقم الطبعة)

(حرف الظاء)

* **ظهر الإسلام**

لأحمد أمين ، ط ٣ ، دار الكتاب العربي - بيروت (بدون تاريخ)

(حرف العين)

* **العدة في أصول الفقه**

لأبي يعلى محمد بن الحسين الحنبلي - تحقيق د. أحمد المباركي ، ط - الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

* **العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التقريب**

لمحمد حامد الناصر . مكتبة الكوثر - ط - الأولى - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

* **العقل ومنزلته في الإسلام**

لمحمد موسى نصر ، ط ١ عام ١٤١٣هـ ، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة -

* **العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون**

لعلي حسن عبد الحميد ، ط ١ عام ١٤١٣هـ ، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة -

* **العقل والنقل - ذم تقديم العقل على النصوص الشرعية**

لبدر الناصر ، ط . الأولى عام ١٤١٣هـ ، دار طيبة - الرياض .

* **العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة**

تحليل ونقد د/ محمود خفاجي ط - عام ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

* **العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ مع كتاب الأرواح النوافخ**

لصالح بن المهدي المقبلي - ط - مكتبة دار البيان - دمشق ، بدون طبعة وتاريخ .

(حرف الغين)

* **غاية المرام في علم الكلام**

لسيف الدين الأمدي . ت . حسن محمود عبد اللطيف . ط - ١٣٩١هـ - ١٩٧١م المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث - القاهرة

(حرف الفاء)

* **الفارابي**

فيلسوف المدينة الفاضلة د. فوزي عطوي تقديم صبحي الصالح ، ط - دار الكتاب العربي

* **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير**

لمحمد الشوكاني ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، بدون طبعة وتاريخ .

* **الفرق الكلامية الإسلامية . مدخل ودراسة**

د.علي المغربي ط. مكتبة وهبه بمصر

* **الفرق بين الفرق**

لعبد القاهر بن طاهر البغدادي ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط . دار المعرفة - بيروت

* **فجر اليقظة**

لمحمد عمارة

* **فجر الإسلام**

لأحمد أمين . ط. الأولى عام ١٩٩٦م ، دار الكتاب العربي - بيروت

* **الفصل في الملل والأهواء والنحل**
لأبي محمد علي بن حزم الظاهري . ط. دار الجيل . بيروت / ت د. محمد نصرعبد الرحمن عميرة

* **الفكر الإسلامي بين العقل والوحي وأثره في مستقبل الإسلام**
د. عبد العال مكرم ،ط ١ عام ١٤٠٢هـ دار الشروق - بيروت - القاهرة .

* **فلسفة ابن رشد . فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال**
ط - الثانية . ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م . دار الأوقاف الجديدة - بيروت

* **الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام**
د. ناجي التكريتي . ط الثانية عام ١٤٠٢ دار الأندلس - بيروت

* **الفلسفة الاسلامية - دراسة ونقد**
د. عرفان عبد الحميد - ط. مؤسسة الرسالة - بيروت

* **الفلسفة اليونانية - مقدمات ومذاهب**
د. محمد البيصار .ط . المكتبة العصرية - عام ١٤٠١هـ

* **فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه**
د. حسام الألوسي - ط - الأولى عام١٩٨٥م دار الطليعة - بيروت

* **في تاريخ الفلسفه اليونانية**
د. عوض الله حجازي - د. محمد نعيم ط- الثانية

* **الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد**
محمود قاسم ط- مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة

(حرف القاف)

* **قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر**

لحسن حنفي - ط دار التنوير - بيروت -(بدون تاريخ الطبعة ورقمها)

* **قضية الثواب والعقاب بين مدارس الإسلاميين - بياناً وتأصيلاً**

د. جابر زايد السميري - ط الأولى عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ - الدار السودانية للكتب - السودان - الخرطوم

* **القاموس المحيط**

لمحمد بن يعقوب الفيروز بادي - ط - الثانية ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م مؤسسة الرسالة - بيروت

* **القضاء والقدر : في ضوء الكتاب والسنة ومذهب الناس فيه**

د. عبد الرحمن المحمود ط الأولى ، ١٤١٤ هـ دار النشر الدولي - الرياض

* **قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي**

لمحمد السيد الجليند - مطبعة الحلبي - مصر - ط . الثانية عام ١٩٨١م

(حرف الكاف)

* **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**

ط . الثانية - دار الأفاق - بيروت ١٣٩٩ هـ

* **الكليات**

لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ، ت : ١٠٩٤ هـ - ١٦٨٣م مؤسسة الرسالة ط- الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

* **كتاب أين الخطأ**

عبد الله العلايلي - ط عام ١٩٧٨ م - دار العلم للملايين - بيروت - مجموعة فتاوى ابن تيمية - دار عالم الكتب ط ١٤١٢هـ - ١٩٩١م

(حرف اللام)

* **لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول**

لأبي الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي - ت فوقية حسين محمود ط - الأولى - عام ١٩٧٧- دار الأنصار بالقاهرة

* **لسان العرب لابن منظور**

تولي تحقيقه عبد اللهعلي الكبير - محمد أحمد - هاشم الشاذلي - دار المعارف.

(حرف الميم)

* **مائية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه**

للمحاسبي - ت - القوتلي ، دار الكندي ١٣٩٨هـ

* **مجموعة الرسائل لابن تيمية . رسالة الإرادة والأمر**

ط - مكتبة محمد صبيح - الأزهر - القاهرة - بدون تاريخ

* مجمع الزوائد ومنبع الفوائد .
للحافظ نور الدين الهيثمي، دار الكتاب العربي - بيروت
(بدون طبعة وتاريخ)

* مجموعة الرسائل الكبرى
أحمد بن تيمية - ط.مطبعة محمد علي صبيح

* محاضرات في تاريخ المذاهب والأديان .للثعالبي
ت. حماد الساحلي ط - در الغرب الإسلامي

* محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين
لفخر الدين الرازي تحقيق عبد الرؤف ، ط الأولى عام١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

* المختصر في أصول الدين
للقاضي عبد الجبار ضمن رسائل العدل والتوحيد - ت . محمد عمارة - ط. دار الهلال

* مختار الصحاح
لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي
ترتيب محمود خاطر، دار المعارف - القاهرة
(بدون طبعة وتاريخ)

* مدرسة البصرة الاعتزالية
د. سعيد مراد - ط ١٩٩٢م - مكتبة الانجلو المصرية . القاهرة

* مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين
لابن قيم الجوزية . ط - دار الحديث - القاهرة

* **المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السنة والجماعة**
البريكان

* **المدخل الى فلسفة إبن سينا**
تيسير شيخ الأرض ، ط - الأولى ١٩٦٧ - دار الأنوار - بيروت - لبنان

* **المدخل الى دراسة الأديان والمذاهب**
د. عبد الرزاق الأسود - دار المسيرة ، والدار العربية للموسوعات - بيروت

* **المرأة بين تعاليم الدين وتقاليد المجتمع**
لحسن الترابي - قدمه الاتجاه الإسلامي في اتحاد المدارس والجامعات السودانية

* **مروج الذهب . للمسعودي- ومعادن الجوهر**
لعلي بن الحسين المسعودي - ت محمد محيي الدين عبد الحميد ط. عام١٤٠٢هـ
دار المعرفة - بيروت

* **المسودة في أصول الفقه**، لآل تيمية
جمعها أحمد الحراني الحنبلي ، تقديم محي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني - المؤسسة السعودية - القاهرة .

* **المستدرك**
للحاكم ط - دار الفكر ، بيروت - ط - مكتب ابن العربي - لبنان

* **مسائل الإمام أحمد بن حنبل** (رواية ابنه عبد الله)
تحقيق د. علي سليمان المهنا ، ط ١ عام ١٤٠٦ هـ مكتبة الدار - المدينة النبوية .

* **المسامرة . للكمال بن أبي شريف في شرح المسايرة .**
للكمال بن الهمام في علم الكلام ط - الثانية ١٣٤٧ هـ . مطبعة السعادة . مصر

* **المستصفي من علم الأصول للغزالي . ومعه كتاب فواتح الرحموت**
بشرح مسلم الثبوت ط-دار العلوم الحديثة - بيروت

* **مشارق أنوار العقول**
لنور الدين أبي محمد عبد الله السالمي - ت . أحمد الخليل وعبد المنعم العاني . ط - الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م - دار الحكمة - دمشق

* **المصباح المنير**
للمقرىء أحمد بن علي الفيومي - المقرىء - مكتبة لبنان - ساحة رياض الصلح - بيروت - لبنان ١٩٨٧م

* **معالم أصول الفقة عند أهل السنة والجماعة**
لمحمد بن حسين الجيزاني - ط الأولى عام ١٤١٦هـ - دار ابن الجوزي - الدمام

* **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها**
لعواد المعتق ط . دار العاصمة بالرياض

* **المعتزلة**
لزهدي جار الله . ط م مصر - القاهرة عام ٣٦٦ هـ منشورات النادي العربي في يافا

* **معالم الدين للثميلي**
د. عبد الفتاح فؤاد - ط عام ١٩٩٠م دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية

* **المغني لابن قدامه**
لعبد الله بن أحمد بن قدامه المقدسي - مكتبة الرياض الحديثة - بدون طبعة وتاريخ -

* **المغني (للقاضي عبد الجبار) في أبواب التوحيد والعدل**
ط. - الدار المصرية . للتأليف والترجمة - القاهرة

* **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**
لابن القيم الجوزية ط - الأولى عام ١٤١٣هـ - دار الكتب العلمية - بيروت

* **مفهوم أهل السنة والجماعة عند أهل السنة والجماعة**
لناصر العقل . ط - دار الوطن بالرياض

* **مقارنة الأديان - أديان الهند الكبرى - الهندوسية - الجينية - البوذية**
لأحمد شلبي ط - الرابعة - دارالإتحاد العربي

* **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**
لأبي حسن الأشعري . تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (ط - الثانية)
١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م

* **الملل والنحل**
ت / أحمد فهمي محمد . ط. - الثانية ١٤١٣هـ . دار الكتب العلمية - بيروت و
ت / عبد الأمير مهنا وعلي فاعور ط الثالثة دار المعرفة بيروت عام ١٩٩٣م -
١٤١٤هـ

* **المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي**
ت : عبد المنعم الكاني ، مكتبة الجندي - مصر

* **منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله**
خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور - ط الأولى - مكتبة الغرباء الأثرية

* **من أمجاد مفكري المسلمين - الفارابي - ابن سينا**
لمحمد غلاب - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - العدد العاشر

* **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**
لفهد بن عبد الرحمن الرومي . ط الأولى ١٤٠١هـ - مؤسسة الرسالة - بيروت

* **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية ابي العباس تقي الدين**
أحمد بن عبد الحليم ت / محمد رشاد سالم - ط الأولى عام١٤٠٦هـ - دار الكتاب الإسلامي .

* **منهج الإستدلال على مسائل الإعتقاد عند أهل السنة والجماعة**
لعثمان علي حسن ط الأولى عام ١٤١٣هـ مكتبة الرشد بالرياض

* **الموسوعة الفلسفية**
د. عبد المنعم الحنفي - ط الأولى ١٩٨٦ م - معهد الإنماء العربي

* **المواقف في علم الكلام**
لعبد الرحمن الإيجي ، مكتبة المتنبي - القاهرة

* **الموافقات في أصول الشريعة لأبي اسحاق الشاطبي**
عبد الله دراز - ط دار المعرفة - بيروت

* **موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول**
لشيخ الإسلام ابن تيمية ط- الأولى عام ١٤٠٥هـ - دار الكتب العلمية - بيروت

* **موقف المعتزلة من السنة ومواطن انحرافهم عنها**
لأبي لبابه ط . الأولى عام ١٣٩٩هـ . دار اللواء بالرياض.

(حرف النون)

* **نظرية التكليف . آراء القاضي عبد الجبار الكلامية**
د. عبد الكريم عثمان / ط ١٣٩١هـ - ١٩٧١م - مؤسسة الرسالة - بيروت

* **نهاية الإقدام في علم الكلام . لشهرستاني**
لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني ط ، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة
(بدون رقم الطبعة وتاريخها)

* **النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب**
لأدريس بن أحمدالوزاني الفاسي ط - عام ١٣٥٢ ، المطبعة الإسلامية بالأزهر

(حرف الواو)

* **واقعنا المعاصر**
محمد قطب . ط الثالثة ، عام١٤٠٧هـ - مؤسسة المدينة للصحافة - جدة

و- فهرس الموضوعات

الموضـــــوع	رقم الصفحة